B. WESTERMANN & Co
NEW YORK
290 Broadway

5.13.03

From the Library of

Professor William Henry Green

Bequeathed by him to

the Library of

Princeton Theological Seminary

BS1235
.8.R37

W. Henry Green
Princeton N.J.

July 18. 1856

Die

Weissagung Jacobs

über das

zukünftige glückliche Loos des Stammes Juda

und

dessen grofsen Nachkommen Schilo.

1 Mos. 49, 8—12.

Eine

exegetisch-historische Abhandlung

von

Laur. Reinke,

Doctor der Philosophie und Theologie, ordentlichem öffentlichem Professor der Theologie und orientalischen Sprachen an der königl. preufs. Akademie zu Münster in Westphalen.

Münster 1849.

Verlag der Coppenrath'schen Buch- und Kunsthandlung.

Permittimus imprimi.
Monasterii, die XXVIII Jan. 1848.

† *Joannes Georgius*
episcopus Monasteriensis.

Seinen Zuhörern,

den

Herren Alumnen des bischöflichen Clericalseminars

zu Münster,

zur Erinnerung.

Vorwort.

Unter den zahlreichen Stellen des alten Testaments, welche von dem grofsen Wiederhersteller des Menschengeschlechtes, dem Befreier von Sünde und Irrthum, dem Urheber der Gerechtigkeit und des Friedens, und von seinem Reiche handeln, hat schon vor vielen Jahren die Weissagung Jakobs über Juda, 1 Mos. 49, 8—12, meine Aufmerksamkeit in einem besonderen Grade auf sich gezogen und mich zu einer gründlichen Behandlung angetrieben. Allein so stark auch dieser Antrieb war und so sehr auch das Interesse durch die nach und nach gemachte nähere Bekanntschaft mit den verschiedenen Ansichten der neueren Gelehrten über dieselben gesteigert wurde, so mufste doch eine gründliche Behandlung derselben wegen meiner vielen Amtsgeschäfte und Abhaltungen mancherlei Art, bis in die jüngste Zeit aufgeschoben werden. Diese nöthige Verzögerung aber ist für die Abhandlung eher von Nutzen als Nachtheil gewesen, indem ich in derselben auf die neuesten Ansichten darüber Rücksicht nehmen konnte. — Was nun die Abhandlung selbst betrifft, so wird der geneigte Leser daraus ersehen, dafs ich auf alle älteren und neueren Ansichten und Erklärungen, die von einiger Wichtigkeit sind, die nöthige Rück-

sicht genommen und über deren Werth und Unwerth mich entschieden ausgesprochen habe und zu dem Resultate gelangt bin, dafs Jakob 1 Mos. 49, 10 dem Stamme Juda eine glückliche Zukunft und einen aus ihm abstammenden Beglücker des Menschengeschlechtes verheifsen hat. So sehr ich nun überzeugt bin, dafs die messianische Erklärung unserer Stelle sich mit triftigen Gründen vertheidigen lasse, so verhehle ich mir doch auch keinesweges, dafs viele neuere Interpreten mit dem Resultate nicht einverstanden seyn werden. Denn dafs diejenigen Gelehrten, welche annehmen, dafs gegenwärtige und vergangene Begebenheiten und Zustände Männern der Vorzeit zugeschrieben worden seyen, oder welche in den auf die Zukunft sich beziehenden Weissagungen nur Wünsche, Hoffnungen, Erwartungen und natürliche Divinationen finden, bei Erklärung derselben zu anderen Resultaten gelangen müssen als diejenigen, welche die Weissagungen über die Zukunft für Aussprüche von Gott belehrter Männer halten, bedarf, da es jedem einleuchtend ist, keiner näheren Nachweisung. Da hier nicht der Ort ist, über diesen Gegenstand eine Beweisführung für die Wirklichkeit göttlicher Belehrungen über die Zukunft im alten Testament zu liefern, so füge ich hierüber nichts weiter hinzu.

Inhalt.

Einleitung. 1

§. 1. Beweisgründe für die Messianität einer Stelle im a. Testament 5

§. 2. Die Aechtheit der Weissagung Jakobs 1 Mos. 49 31

§. 3. Verzeichnifs besonderer Schriften, welche über 1 Mos. 49, insbesondere über V. 10 erschienen sind 54

§. 4. Die Uebersetzung der Weissagung Jakobs über Juda, 1 Mos. 49, 8—12 58

§. 5. Geschichte der Auslegung von V. 10 64

§. 6. Commentar über 1 Mos. 49, 8—12 67

§. 7. Gründe für die messianische Erklärung von 1 Mos. 49, 10 . . 151

§. 8. Widerlegung derjenigen Interpreten, welche שִׁילֹה als Object und appellativisch in der Bedeutung *Ruhe* fassen und die concrete Bedeutung: *Ruhe- Friedebringer* als Namen des Messias bestreiten 178

§. 9. Widerlegung derjenigen Interpreten, welche unter *Schilo* eine andere Person als den Messias verstehen 191

§. 10. Erklärung der Verse 11 und 12, mit besonderer Rücksicht auf die von Herd über diese Verse gegebene Erklärung . . . 196

Berichtigungen.

S. 2, Z. 3 lies 12, 3. — S. 2, Z. 4 lies 26, 4. — S. 2, Z. 7 lies 12, 3. — S. 2, Z. 14 lies 26, 4. — S. 4, Z. 26 lies Erklärungen. — S. 7, Z. 35 lies אֲבִי־עַד — S. 9, Z. 11 statt 101 lies 61. — S. 10, Z. 3 lies 12, 3 u. 26, 4. — S. 12, Z. 32 lies woher David war. — S. 14, Z. 11 lies Kandace. — S. 14, Z. 34 lies hat Jeremias. — S. 17, Z. 22 lies übergegangen. — S. 19, Z. 28 lies leibliche Wohl. — S. 20, Z. 36 lies Vgl. Hag. — S. 21, Z. 17 lies von Judas. — S. 33, Z. 2 lies und ihm alles. — S. 33, Z. 23 lies 15, 21. 22. 45, wo. — S. 39, Z. 8 lies verkommenen Menschen. — S. 39, Z. 9 lies Zugehörigkeit. — S. 41, Z. 25 setze („) nach seyn. — S. 45, Z. 39 setze („) nach zieht. — S. 46, Z. 23 lies welchen. — S. 49 Z. 14 lies beilegen. — S. 49 Z. 18 lies dem Namen. — S. 55, Z. 8 lies Polemann. — S. 55, Z. 13 lies von Sanden. — S. 55 Z. 26 lies sceptro a Juda. — S. 64, Z. 24 lies יְקָהָה — S. 75 Z. 25 lies אַרְיֵה — S. 76, Z. 25 lies מְהֹקֵק מִבֵּין רַגְלָיו — S. 76, Z. 26 lies יִקְהָת — S. 77, Z. 2 lies ܫܒܛܐ — S. 78, Z. 19 statt (שֵׁבֵט) lies (מַטֶּה) — S. 83, Z. 9 lies ܟܕܡܘܗ — S. 92, Z. 2 setze („) nach Zusage. — S. 92, Z. 11 setze („) nach entsteht. — S. 94, Z. 29 lies שָׁלַח — S. 96 Z. 15 setze („) nach beibehalten. — S. 98, Z. 30 lies sie nach er. — S. 100, Z. 18 lies שֶׁלֹּה — S. 121, Z. 8 statt בְּבוֹי lies בְּנוֹי — S. 123, Z. 24 lies Waehneri. — S. 125, Z 8 setze) nach 18 f. — S. 129, Z. 29 lies יתנגדון — S. 130, Z. 7 lies Arias Montanus. — S. 130, Z. 26 lies Neh. 5, 7. — S. 130, Z. 34 lies יִקְהַת — S. 131, Z. 2 statt unwahrscheinlich lies ungrammatisch. — S. 131, Z. 7 u. 9 lies נָקָה — S. 131, Z. 13 setze) nach 22. — S. 131, Z. 27 lies 18; 18. — S. 132, Z. 6 streiche gentes. — S. 145, Z. 16 u. 47 lies gehoben. Waren. — S. 160, Z. 7 lies Trypho. — S. 162, Z. 24 lies *προσδοκεῖ*. — S. 162, Z. 29 bis 31 lies Ankunft aus dem Geschlechte Judas, von der Berufung der Heiden und dem Untergange des Reiches, von den Juden. — S. 172, Z. 19 lies exspectatio. — S. 182, Z. 4 lies konnte. — S. 183, Z. 25 lies Hierzu. — S. 195 Z. 22 lies ihren Gesetzen. — S. 206, Z. 5 setze („) nach Mantel.

Andere kleine Druckfehler möge der geneigte Leser selbst verbessern.

Druck von Wilhem Keller in Giessen.

Einleitung.

In der Weissagung 1 Mos. 49, worin der dem Tode nahe Jakob (K. 48, 21) seinen zwölf Söhnen das zukünftige Schicksal ihrer Nachkommen vorherverkündiget, sind die auf Juda sich beziehenden Worte, V. 8—12, insbesondere V. 10, in mehrfacher Hinsicht von besonderer Wichtigkeit. Hauptsächlich sind es der Inhalt des Ausspruchs, die verschiedenen Ansichten und Erklärungen der Interpreten über denselben und die grofse Zeitferne, die er umfafst, welche derselben eine grofse Wichtigkeit geben.[1]) Denn es wird *erstens* dem Stamme Juda nicht nur eine grofse Macht, Sieg über seine Feinde, ein gesegnetes Besitzthum in Canaan, eine nationale Selbstständigkeit und eine lange Phylarchie, sondern auch ein grofser Nachkomme verheifsen, der ein Reich des Friedens gründen wird, und dem selbst alle Heidenvölker huldigen und den sie als ihren König und Herrn anerkennen sollen. Dafs Abrahams Nachkommen dereinst Canaan zum Besitz erhalten und

[1]) Huetius schreibt hierüber in seiner Demonstrat. evangelica proposit. IX, cap. IV, 1 : „Ex omnibus, quae in scriptura sacra venturi Christi praenuntiata extant, oraculis, ut splendidum inprimis ac illustre, ita controversiis etiam et disputationibus vexatissimum illud est, quod Judae filio moriens Jacob edidit, cum caeteris quoque filiis futuros rerum exitus panderet.“

dafs durch dessen und Isaaks Nachkommenschaft den Heiden ein grofses Glück zu Theil werde, wird zwar auch schon diesen beiden Patriarchen, 1 Mos. 12, 4; 18, 18; 22, 18; 26, 5 und Kap. 28, 14 dem Jakob verheifsen, aber noch nicht mit der Bestimmung, dafs der Segen von einem *Einzigen* grofsen Friedebringer ausgehen und sich über alle Völker der Erde verbreiten werde. Denn 1 Mos. 12, 4 heifst es in dem dem Abraham ertheilten Segen: *in Dir* (בְּךָ) *werden alle Geschlechter der Erde* (כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה), 1 Mos. 18, 18 in dem demselben wiederholten Segen: *in ihm werden alle Völker der Erde* (בּוֹ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ), 1 Mos. 22, 18 in der dritten Verheifsung an Abraham: *in deinem Samen* (בְּזַרְעֶךָ) *werden alle Völker der Erde*, 1 Mos. 26, 5 in dem dem Isaak ertheilten Segen mit denselben Worten: *in deinem Samen werden alle Völker der Erde* (בְּזַרְעֶךָ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ), und 1 Mos. 28, 14 in der Verheifsung an Jakob: *in dir werden alle Geschlechter und in deinem Samen gesegnet werden* (וְנִבְרְכוּ בְךָ כָּל־מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה וּבְזַרְעֶךָ). Durch die nähere Bestimmung des Segens 1 Mos. 49, 10, wo von einem Einzigen die Rede ist, erhalten also die früheren Verheifsungen einen bedeutenden Fortschritt.

Eine besondere Wichtigkeit erhält die 1 Mos. 49, 10 dem Juda ertheilte Verheifsung auch *zweitens* durch die Verschiedenheit der Erklärung, welche wir bei den älteren und neueren Interpreten über einzelne Wörter und den ganzen Ausspruch antreffen. Insbesondere sind es שִׁילֹה, מְחֹקֵק, מִבֵּין רַגְלָיו und יִקְהַת, worüber die Interpreten verschiedene Erklärungen gegeben haben.

Von grofser Wichtigkeit erscheint auch *drittens* unsere Weissagung, wenn wir auf die Zeit sehen, in welcher dem Stamme Juda diese herrlichen Aussichten gegeben wurden. Denn das dem Juda Verheifsene bezieht sich nicht blofs auf eine Zeitferne von einigen Jahrhunderten, sondern auf einen Zeitraum von mehreren Jahrtausenden. Was die Heiden betrifft, die dem grofsen Friedensfürsten aus dem Stamme Juda gehorchen sollen, so ist die Verheifsung

noch in der Erfüllung begriffen. Die Verheifsung Jakobs umfafst demnach zwei Hauptpunkte. Es soll nämlich der Stamm Juda erstens zu grofser Macht und einem herrlichen Besitzthum gelangen und seine nationale Selbstständigkeit bis auf ferne Zeiten behalten, und zweitens von demselben durch einen grofsen Friedebringer und Friedensfürsten ein grofser Segen ausgehen und durch denselben innerer und äufserer Friede unter alle Heidenvölker verbreitet werden. Dafs die durch Jakob dem Stamme Juda gegebene Verheifsung wirklich diese beiden Hauptpunkte enthält, werden wir unten bei Erklärung derselben, wie wir hoffen, überzeugend darthun. Wenn es nun nach dem kurz Angedeuteten auch keinem Zweifel unterliegt, dafs der Ausspruch Jakobs 1 Mos. 49, 8—12 und namentlich V. 10 eine hohe Wichtigkeit habe, so würde diese eine ausführliche Behandlung jener Stelle noch keineswegs nöthig machen und dieselbe rechtfertigen, wofern nicht noch ein anderer Grund dafür vorhanden wäre. Und diesen fanden wir in der Verschiedenheit der Ansichten und Erklärungen, welche wir über unsere Stelle noch jetzt bei den Interpreten antrafen. Es findet sich nicht blofs eine Verschiedenheit der Erklärung bei den messianischen und nichtmessianischen Interpreten, sondern über Mehreres auch bei diesen wieder unter sich. Um dem mit den verschiedenen Erklärungen unserer Stelle nicht hinlänglich bekannten Leser eine klare Kenntnifs derselben zu verschaffen und ihn mit deren Werthe oder Unwerthe genau bekannt zu machen, haben wir dieselben möglichst treu vorgelegt und die Gründe für diese oder jene Erklärung gehörig geprüft und den richtigen Sinn zu bestimmen gesucht.

Da in dem von Jakob dem Juda ertheilten Segen über dessen zukünftiges Loos und Bestimmung 1 Mos. 49, 8—12 es hauptsächlich nur der 10. Vers ist, welcher von Juda's grofsem Nachkommen, dem Messias, handelt, so wollen wir auch nur diesen ausführlich behandeln und bei den übrigen Versen nur das Nothdürftigste über deren Sinn sagen.

Um nicht leichthin über die Messianität unserer Stelle zu entscheiden, ist es erforderlich, dafs man sich der Gründe klar bewufst werde, welche bei der Erklärung unserer und anderer messianischen Weissagungen eine gegründete Ueberzeugung über ihre Messianität hervorbringen können. Wir wollen daher im Folgenden als Einleitung zuerst die Beweisgründe, nach welchen über die Messianität einer Stelle entschieden werden mufs, kurz vorlegen und bei der Erklärung unserer Stelle die nöthige Rücksicht darauf nehmen. — Da mehrere neuere Gelehrte die Aechtheit der Weissagung Jakobs über seine Söhne 1 Mos. 49 in Zweifel gezogen haben, so können wir nicht umhin, auch hierüber Einiges zu sagen und die Gründe für die Aechtheit kurz vorzulegen. Nach der Behandlung dieser Punkte wollen wir die Monographien und Abhandlungen anführen, welche über den Segen Jakobs über seine Söhne und insbesondere über V. 10 erschienen sind. Hierauf theilen wir die auf Juda sich beziehende Weissagung wörtlich mit und lassen dann eine kurze Geschichte der Auslegung und darauf nach kurzer Erklärung der Verse 8 und 9 eine möglichst gründliche Erklärung von V. 10 folgen. Haben wir so den Sinn der dem Juda ertheilten Verheifsung genau vorgelegt und die Gründe zusammengestellt, welche für die messianische Erklärung von V. 10 sprechen, so können wir zu der Beurtheilung der abweichenden Erklärung übergehen und ihre Unzulässigkeit zeigen, insoweit dieses noch nicht in der Erklärung geschehen ist. Ist dann auch dieser letzte Punkt befriedigend erledigt und der Sinn von den Versen 11 und 12 vorgelegt, so glauben wir bei Erklärung unserer Stelle den wissenschaftlichen Anforderungen vollkommen entsprochen zu haben. Nach dem Gesagten werden wir also §. 1 die Beweisgründe für die Messianität einer Stelle des alten Testaments vorzulegen, §. 2 die Aechtheit des Segens Jakobs 1 Mos. 49 darzuthun, §. 3 ein Verzeichnifs der Schriften, welche über 1 Mos. 49 und insbesondere über

V. 10 erschienen sind, anzuführen, §. 4 den Text der Weissagung V. 8—12 und §. 5 die Geschichte der Erklärung mitzutheilen haben. Hierauf werden dann §. 6 eine Erklärung unserer Stelle, §. 7 die Gründe für die messianische Erklärung und §. 8 und 9 eine Widerlegung der entgegenstehenden Ansichten und Erklärungen und §. 10 eine kurze Erklärung der zum Segen über Juda gehörenden Verse 11 und 12 folgen. Bei §. 7 werden wir die h. Väter und die wichtigeren Interpreten, welche die Stelle 1 Mos. 49, 10 messianisch erklärt haben, namentlich anführen und einige Stellen daraus mittheilen.

---

§. 1.

Beweisgründe für die Messianität einer Stelle im alten Testamente.

Es wird von allen Interpreten anerkannt, dafs man bei der Erklärung einer Schrift jede Willkühr ausschliefsen müsse und sich nicht von vorgefafsten Meinungen leiten lassen dürfe, wenn man den Sinn des Schriftstellers richtig erfassen und vorlegen will. Ferner ist man darüber einverstanden, dafs die Erklärung einer Stelle nur dann als eine richtige bezeichnet werden kann, wenn sie sich durch genügende Gründe, seien es innere oder äufsere, beweisen läfst. Jede Erklärung, welcher wichtige innere oder äufsere Gründe entgegenstehen und welcher richtige Gesetze der Hermeneutik und der Sprache widerstreiten, ist als eine falsche zu verwerfen. Wollen wir nun jede Willkühr ausschliefsen und zur Gewifsheit gelangen, ob eine Stelle im alten Testamente messianisch sei oder nicht, so mufs man sich der Gründe klar bewufst sein, nach welchen über die Messianität oder Nichtmessianität einer Stelle entschieden werden kann. Hätten die Interpreten der heiligen Schrift

sich stets die Entscheidungsgründe zum deutlichen Bewufstsein gebracht und jede Willkühr bei der Erklärung ausgeschlossen, so würde man manche Stellen nicht so verschieden erklärt und namentlich bei der Erklärung messianischer Stellen die Messianität derselben nicht geläugnet und bestritten haben. Die inneren und äufseren Beweisgründe, nach welchen über die Messianität einer Stelle des alten Testaments entschieden werden kann, sind hauptsächlich folgende.

1. Es unterliegt zuvörderst keinem Zweifel, dafs der Interpret, wenn er über die Messianität oder Nichtmessianität einer Stelle mit Sicherheit entscheiden will, hauptsächlich auf das sehen mufs, was in derselben, wenn von einem Subjecte die Rede ist, von dessen Eigenschaften, Leben und Wirken ausgesagt wird und welche Namen ihm beigelegt werden. Werden einer Person in den Weissagungen solche Eigenschaften, Namen, Handlungen und Verrichtungen beigelegt, die von keinem anderen als von dem Messias ausgesagt werden können und die nur in ihm ihre Erfüllung erhalten haben, so liegt hierin ein wichtiger Beweisgrund für die Messianität der Weissagung. So ist es nicht zweifelhaft, dafs in denjenigen Stellen, worin einem Nachkommen Davids göttliche Eigenschaften, namentlich eine göttliche Macht, Ehre, Erkenntnifs, und göttliche Verrichtungen und Namen zugeschrieben werden, nicht von einem blofsen Menschen, sondern von dem Messias, dem Gottmenschen Christus, die Rede ist. Dasselbe gilt von solchen Stellen, worin von einem Reiche solches ausgesagt wird, was auf kein anderes als auf das messianische pafst und darin seine Erfüllung findet. Hierher gehören die Stellen, worin von einem *ewigen* Reiche des *Friedens*, welches sich *bis an die Grenzen der Erde* ausdehnt und alle Völker umfafst, die Rede ist. So unterliegt es keinem Zweifel, dafs die Psalmen 2 und 110 messianisch sind. Denn Ps. 2, 7 wird der besungene grofse König als Sohn Gottes bezeichnet und V. 8 demselben alle Völker

der Erde zum Erbe versprochen, und V. 12 und Ps. 110, 5 ihm ein göttliches Strafgericht über die Völker, die sich gegen ihn empören und seine Herrschaft nicht anerkennen wollen, zugeschrieben. So kann auch Ps. 45, 7. 18., wo einem glorreichen Könige eine ewige Herrschaft, und Ps. 72, 5, wo einem Könige eine ewige Verehrung, und V. 7 und 8, wo demselben eine ewige Herrschaft des Friedens bis zu den Grenzen der Erde und eine Huldigung aller Könige und Völker zugeschrieben wird, nur wieder von dem Messias die Rede sein. So kann es wiederum nur der Messias sein, wenn es in demselben Psalme V. 17 von einem grofsen Könige heifst: »Sein Name dauert ewiglich, — Ja, Angesichts der Sonne sprofst sein Name (d. i. so lange die Sonne dauert, wird er als König anerkannt und verehrt werden), — und in ihm wird man sich segnen, — Es werden ihn alle Völker glücklich preisen.« So kann es nur wieder der Messias sein, welchem der Prophet Jesaias 9, 6, wie der Psalmist Ps. 72, 3 ff. eine ewige Herrschaft, und Jes. 11, 4 eine göttliche Macht in Ausübung der Strafgerechtigkeit zuschreibt. Von demselben Subjecte kann auch nur die Rede sein Mich. 5, 1, wo demselben eine ewige Präexistenz, und V. 3, wo ihm die Macht und Herrlichkeit Jehova's, Malach. 3, 1 ff., wo der Tempel ihm als sein Eigenthum und göttliches Gericht, und Dan. 7, 13. 14, wo ihm ein Erscheinen in den Wolken des Himmels und eine ewige Herrschaft, dem sich alle Völker und Nationen unterwerfen, Ps. 110, 4, wo ihm ein ewiges Priesterthum zugeschrieben werden, und Hos. 3, 5, wo Israel ihm wie Jehova eine göttliche Ehre erweisen soll. Von nicht geringer Bedeutsamkeit sind auch die göttlichen Namen, welche einem grofsen Nachkommen Davids ertheilt werden. So wird derselbe Ps. 45, 7. 8 אֱלֹהִים, Ps. 110, 5 אֲדֹנָי, welcher Name nie von einem erschaffenen Wesen vorkommt, Jes. 9, 5 פֶּלֶא *Wunder*, d. i. der Wunderbare, אֵל גִּבּוֹר *starker Gott*, אֲבִי עַד *Vater der Ewigkeit*, d. i. der Ewige, 7, 14 עִמָּנוּאֵל *Mit uns Gott*, Mal. 3, 1 הָאָדוֹן *der Herr*

per excellentiam, Ps. 2, 7 Sohn Gottes und Ps. 110, 1 ein Herr Davids genannt. So müssen auch ferner diejenigen Stellen für messianisch erklärt werden, worin Angaben und Züge vorkommen, die nur in der Geschichte Christi ihre vollkommene Erfüllung finden und von keinem anderen Subjecte erweislich sind. Dahin gehören Jes. 53, wo von einer stellvertretenden Genugthuung, die kein blofser Mensch und natürlicher Nachkomme Adams leisten kann, und Ps. 22, wo von einem Durchbohren der Hände und Füfse, von einem Vertheilen der Kleider, Jes. 7, 14, wo von einer Geburt eines Sohnes von einer Jungfrau, und Jes. 9, 10, wo von einer göttlichen Verehrung die Rede ist. Dafs dieses Beweismittel ein wichtiges und sicheres ist, erhellet auch daraus, dafs Christus, die Apostel und die heiligen Väter dasselbe öfters gegen Juden und Heiden angewendet haben. Vgl. Apostelgesch. 2, 25—36; 13, 36 u. A. Die Stellen, worin von der göttlichen Natur des Messias im alten Testamente die Rede ist, haben wir in einer Abhandlung unter dem Titel: De divina Messiae natura, welche wir unserer Exegesis critica in Jesaiae cap. 52, 12 — 53, 12, Monasterii Westphalorum, 1836, beigefügt haben, weitläufiger behandelt.

2. Ein zweiter Beweisgrund, wodurch die Messianität einer Stelle erkannt werden kann, liegt in den Parallelstellen. Dafs die Parallelstellen bei Erforschung dunkler Stellen und zur richtigen Auffassung des Sinnes von grossem Nutzen sind, wird auch allgemein anerkannt. Können wir nun von einer mehr dunkeln und zweideutigen Stelle darthun, dafs darin von derselben Person und denselben Sachen die Rede ist, als in den deutlicheren, deren Messianität aufser Zweifel ist und überzeugend dargethan werden kann, so kann mit Sicherheit darnach der Sinn der dunkleren und zweideutigeren bestimmt werden. Die Parallelstellen sind aber von doppelter Art. Nicht selten läfst es sich befriedigend darthun, dafs in mehreren Stellen von demselben Subjecte oder von denselben Sachen die Rede

ist und dafs sie in enger Beziehung zu einander stehen. In der einen Stelle wird dann öfters dieses, in der andern jenes näher bestimmt, so dafs sie sich gegenseitig Licht geben und aufhellen. Die näheren und klareren Angaben müssen dann zur Aufhellung und Erklärung unbestimmterer und zweideutiger Angaben in Anwendung gebracht werden. Diejenigen Merkmale, welche für die Messianität einer Stelle sprechen, sind dann wichtige Hülfsmittel zur genauen Bestimmung einer andern mehr dunkeln Stelle. So unterliegt es keinem Zweifel, dafs Ps. 2. 45. 110 und Jes. 42. 49. 50. 101 von demselben Subjecte die Rede ist. Können wir nun von einer dieser Stellen beweisen, dafs sie messianisch sei, so ist zugleich dadurch mit erwiesen, dafs es auch die andern seien. Da sich nun überzeugend darthun läfst, dafs David Ps. 110 von seinem grofsen Nachkommen spreche, so wird hierdurch zugleich der Beweis geführt, dafs auch die Psalmen 2. 45. 72 messianisch sind. So unterliegt es ferner keinem Zweifel, dafs Jes. 42. 49. 50. 61 von dem Messias die Rede ist, da Jes. 53, welches Capitel sich auf die in den genannten Stellen geschilderte Person bezieht, sich durch die überzeugendsten Gründe als messianisch erweisen läfst. So ist ferner Jes. 8, 23—9, 6 und 11, 1—16 von demselben Subjecte die Rede und sie erläutern sich gegenseitig.

Zu der zweiten Art von Parallelstellen gehören diejenigen, welche verschiedenen Zeiten und Verfassern angehören und wobei die späteren, welche gewöhnlich deutlicher und bestimmter sind, sich auf die älteren dunkleren und unbestimmteren beziehen. Bei dieser Art Parallelstellen müssen die späteren Weissagungen, worin die Messianität deutlicher hervortritt und der Charakter des Messias und dessen Reichs bestimmter bezeichnet wird, zur Erklärung der älteren, worin das Bild, welches von dem Messias und dessen Reich gegeben wird, dunkler und unbestimmter ist, herbeigezogen und benutzt werden. So dient unsere Stelle 1. Mos. 49, 10 zur näheren Bestimmung des den Patriarchen

Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Segens, welcher sich durch sie über alle Völker der Erde verbreiten soll. Denn 1. Mos. 12, 4; 18, 18; 22, 18; 26, 5; 28, 14 heifst es ohne nähere Bestimmung des Segens und einer Person : *in dir*, oder : *in deinem Samen*, oder : *in dir und in deinem Samen* sollen alle Geschlechter der Völker der Erde gesegnet werden; hingegen 1. Mos. 49, 10 wird schon ein Einziger als der Urheber des Segens und der Segen als ein innerer und äufserer Friede, der den Heidenvölkern zu Theil werden soll, bezeichnet. So bezieht sich ferner Ezechiel 21, 32 (Vulg. 21, 27) in einer erweislich messianischen Weissagung auf 1. Mos. 49, 10 und führt selbst die Worte עד־בא an. Dasselbe findet statt Zacharias 6, 13, wo sich eine deutliche Beziehung auf Ps. 110 findet. Denn der Prophet weissagt daselbst vom Messias : »Und er wird bauen den Tempel Jehova's und er wird Majestät tragen; und er sitzt und herrscht auf seinem Throne, und ist Priester auf seinem Throne, und der Rath des Friedens wird zwischen ihnen beiden (dem Könige und Hohenpriester, welche er in einer Person vereinigt) sein.« Wie Ps. 110 der König die Königs- und Priesterwürde in sich vereinigt, so auch der Messias Zachar. 6, 13, wo beide als berathschlagend über die besten Mittel und Wege, Frieden und Heil unter das Bundesvolk zu bringen, dargestellt werden. So wird ferner Ps. 72, 17 offenbar Bezug genommen auf den den Erzvätern ertheilten Segen und der Messias als derjenige bezeichnet, der ihn erfüllen und geistigen und leiblichen über alle Geschlechter der Erde verbreiten soll und Ps. 89, 4. 5 wird auf 2. Sam. 7, 12 ff., 1. Chr. 17, 11 hingewiesen, und werden diese Stellen von Christus, dem grofsen Nachkommen David's erklärt.

3. Ein dritter wichtiger, ja der bedeutendste Beweisgrund für die Messianität einer alttestamentlichen Weissagung liegt in dem Zeugnifs des neuen Testaments. Sobald genügend gezeigt worden ist, dafs Christus und die Apostel eine Stelle des alten Testamentes für messianisch

erklärt haben, so unterliegt es keinem Zweifel mehr, dafs die für messianisch erklärte Stelle wirklich messianisch sei und vom Messias oder seinem Reiche erklärt werden müsse. Denn haben die neutestamentlichen Schriftsteller bei ihrer Erklärung des alten Testamentes unter göttlicher Leitung gestanden und ist Christus göttlicher Natur und über jeden Irrthum erhaben, so mufs die von ihnen für messianisch erklärte Stelle wirklich im Wesentlichen den Sinn haben, den sie derselben ertheilen. Für einen Offenbarungsgläubigen ist wenigstens die Erklärung des neuen Testamentes überzeugend und selbst dann noch, wenn er die alttestamentliche Stelle auch nicht befriedigend als messianisch nachweisen kann. Bei den neutestamentlichen Stellen mufs aber sorgfältig Rücksicht darauf genommen werden, ob Christus und die neutestamentlichen Schriftsteller die von ihnen angeführte Weissagung des alten Testamentes im eigentlichen Sinne und ausschliefslich von dem Messias und seinem Reiche erklärt oder ob sie in der angeführten Stelle blofs etwas Vorbildliches, Typisches und Ideelles gefunden haben, was in der Geschichte Christi und seines Reiches erst seine vollkommene Erfüllung erhalten sollte. Denn es ist bisweilen der Fall, dafs Christus und die Apostel sich auf Stellen des alten Testamentes beziehen und sie auf den Messias und dessen Geschichte anwenden, die nicht ausschliefslich und im eigentlichen Sinne, sondern nur vorbildlich und ideal darauf bezogen werden können. Die Citationsformeln geben, da sie in verschiedener Bedeutung gebraucht werden, nicht immer eine Sicherheit. In zweifelhaften Fällen müssen daher noch andere Fälle hinzukommen. Diesen Umstand haben nicht wenige ältere Theologen übersehen, indem sie aus einer jeden Anführung geradezu den Schlufs machten, dafs die auf den Messias und dessen Geschichte bezogene alttestamentliche Stelle im eigentlichen Sinne und ausschliefslich auf den Messias und seine Geschichte bezogen werden müsse. Die citirte alttestamentliche Stelle mufs bei der Entscheidung, ob sie eigentlich

und dem Wortsinne nach oder vorbildlich und ideal messianisch sei, nach ihrem Zusammenhange und Zwecke sorgfältig erwogen werden. Man kann bei den unter den Citirformeln : *καθὼ γέγραπται, καὶ ἐπληρώθη, τοτὲ ἐπληρώθη, ἵνα πληρωθῇ, ὅπως πληρωθῇ* u. a. angeführten Stellen folgende Fälle unterscheiden :

a) In vielen Fällen ist es aufser Zweifel, dafs Christus und die neutestamentlichen Schriftsteller in der angeführten alttestamentlichen Stelle eine persönlich messianische Weissagung gefunden und sie ausschliefslich auf den Messias und dessen Geschichte u. s. w. bezogen haben. Stellen dieser Art sind namentlich folgende. Matth. 1, 23 wird die Stelle Jes. 7, 14 : *ἰδοὺ, ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει, καὶ τέξεται υἱὸν, καὶ καλέσουσι τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ*, mit der Citationsformel : *τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου, λέγοντος·* angeführt und nach diesen Worten und nach dem Zusammenhange offenbar im eigentlichen Sinne von der Geburt Jesu von einer jungfräulichen Mutter erklärt. Ferner die Stelle Mich. 5, 2 ff. : *σὺ Βηθλεὲμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου, τὸν Ἰσραήλ*, welche Matth. 2, 5 von den Hohenpriestern und Schriftgelehrten, bei welchen sich Herodes über den Ort erkundigte, wo der Messias geboren werden sollte, mit den Worten : *οὕτως γὰρ γέγραπται διὰ τοῦ προφήτου* angeführt und von dem verheifsenen Messias erklärt wird. (Auf diese Stelle des Micha bezieht sich auch ein Theil der Juden Johannes 7, 42 und sucht daraus zu erweisen, dafs der Messias nicht aus Galiläa, sondern aus Bethlehem kommen müsse, indem die Schrift sage, dafs Christus aus David's Nachkommenschaft, aus dem Städtchen Bethlehem, wo David her war, kommen werde.) Jes. 8, 23; 9, 1 : *Γῆ Ζαβουλὼν καὶ γῆ Νεφθαλεὶμ, ὁδὸν θαλάσσης, πέραν τοῦ Ἰορδάνου, Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν· ὁ λαὸς, ὁ καθήμενος ἐν σκότει, εἶδε φῶς μέγα· καὶ τοῖς καθημένοις ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανάτου, φῶς ἀνέ-*

τειλεν αὐτοῖς führt Matthäus, nachdem er berichtet hat, dafs Jesus nach der Gefangennehmung Johannes des Täufers sich von Judäa nach Galiläa begeben und seinen Aufenthalt zu Kaphernaum, einer Stadt am Meere (dem See Genesareth), an den Grenzen von Zabulon und Naphthali genommen habe, Kap. 4, 14 mit den Worten an: ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαΐου, τοῦ προφήτου, λέγοντος. Röm. 15, 12 wird Jes. 11, 10: ἔσται ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσσαὶ, καὶ ὁ ἀνιστάμενος, ἄρχειν ἐθνῶν· ἐπ' αὐτῷ ἔθνη ἐλπιοῦσιν mit den Worten: πάλιν Ἡσαΐας λέγει von dem Eintritt der Heidenvölker in das Reich Christi erklärt. Die Stelle Jes. 53, 4: Αὐτὸς τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβε, καὶ τὰς νόσους ἐβάστασεν, wird von Matthäus 8, 17, nachdem er vorher erzählt hat, dafs Jesus viele Kranke und Dämonische geheilt habe, mit den Worten: ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου, λέγοντος angeführt und von dessen Krankenheilungen erklärt, und Jes. 53, 12: καὶ μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη von Marcus 15, 28 mit den Worten: καὶ ἐπληρώθη ἡ γραφὴ ἡ λέγουσα, und bei Lucas 22, 37 von Christus selbst mit den Worten: λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι ἔτι τοῦτο τὸ γεγραμμένον δεῖ τελεσθῆναι ἐν ἐμοὶ, τό· von dessen Kreuzigung unter Missethätern erklärt. Die Stelle Jes. 53, 1: κύριε, τίς ἐπίστευσε τῇ ἀκοῇ ἡμῶν, καὶ ὁ βραχίων κυρίου τίνι ἀπεκαλύφθη; wird Joh. 12, 38 mit den Worten: ἵνα ὁ λόγος Ἡσαΐου τοῦ προφήτου πληρωθῇ, ὃν εἶπε, auf die Juden, die dem Evangelium nicht glauben, bezogen, und Röm. 10, 16 daraus bewiesen, dafs nicht alle dem Evangelium gehorchen. Matth. 12, 18—21 wird nach der Erzählung, dafs Jesus einen Mann, der eine lahme Hand hatte, und andere Kranke geheilt und seinen Jüngern befohlen habe, es nicht bekannt zu machen, die Stelle Jes. 42, 1—4: Ἰδοὺ, ὁ παῖς μου, ὃν ᾑρέτισα, ὁ ἀγαπητός μου, εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχή μου· θήσω τὸ πνεῦμά μου ἐπ' αὐτὸν, καὶ κρίσιν τοῖς ἔθνεσιν ἀπαγγελεῖ. Οὐκ ἐρίσει, οὐδὲ κραυγάσει, οὐδὲ ἀκούσει τις ἐν ταῖς πλατείαις τὴν φωνὴν αὐτοῦ· Κάλαμον συντετριμμένον οὐ κατεάξει, καὶ λῖνον τυ-

φόμενον, οὐ σβέσει, ἕως ἂν ἐκβάλῃ εἰς νῖκος τὴν κρίσιν· καὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιοῦσι, V. 17 mit den Worten: ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου, λέγοντος, als eine Weissagung von Christus erklärt. Röm. 15, 21 sagt Paulus, dafs, da er den Heiden das Evangelium verkünde, er dasjenige erfülle, was bei Jesaia 52, 15 geschrieben stände: Οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ, ὄψονται· καὶ οἳ οὐκ ἀκηκόασι, συνήσουσιν. Apostelgesch. 8, 30—38 wird, nachdem Lucas erzählt hat, dafs Philippus auf seinem Wege von Jerusalem nach Gaza einem Eunuchen der äthiopischen Königin Kandaca begegnet sei, als er im Wagen sitzend die Stelle Jes. 53, 7. 8: ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη, καὶ ὡς ἀμνὸς ἐναντίον τοῦ κείροντος αὐτὸν ἄφωνος, οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐτοῦ· ἐν τῇ ταπεινώσει αὐτοῦ ἡ κρίσις αὐτοῦ ἤρθη· τὴν δὲ γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγήσεται; ὅτι αἴρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ, gelesen und dieselbe auf die Frage des Philippus, ob er sie verstände, als eine ihm unverständliche erklärt habe, berichtet, dafs Philippus von dieser anfangend, demselben das Evangelium verkündigt habe. Bei Luc. 4, 21 sagt Jesus, nachdem er in einer Synagoge zu Nazareth aus dem ihm überreichten Buche die Stelle Jes. 61, 1. 2: Πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμὲ· οὗ εἵνεκεν ἔχρισέ με· εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς, ἀπέσταλκέ με, ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τὴν καρδίαν, κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεσιν, καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει, κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτὸν (Luc. 4, 18. 19) vorgelesen hatte, ὅτι σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφὴ αὕτη ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν. Die Stelle Jes. 59, 20. 21: ἥξει ἐκ Σιὼν ὁ ῥυόμενος, καὶ ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακώβ· καὶ αὕτη αὐτοῖς ἡ παρ' ἐμοῦ διαθήκη, ὅταν ἀφέλωμαι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν, wird Röm. 11, 26 von der dereinstigen Bekehrung Israel's erklärt und mit den Worten: καθὼς γέγραπται angeführt. Nach Hebr. 8, 8—13 und 10, 15 ff. hat Jer. 31, 31—34 von dem neuen Bunde und Hosea 2, 23. 24 nach Röm. 9, 25 von der Berufung der Heiden geweissagt. Nach Jakobus Apostelgesch. 15, 16. 17, wo die

Stelle Amos 9, 11. 12 : *μετὰ ταῦτα ἀναστρέψω, καὶ ἀνοικοδομήσω τὴν σκηνὴν Δαυὶδ τὴν πεπτωκυῖαν, καὶ τὰ κατεσκαμμένα αὐτῆς ἀνοικοδομήσω, καὶ ἀνορθώσω αὐτήν*, mit den Worten : *καὶ τούτῳ συμφωνοῦσιν οἱ λόγοι τῶν προφητῶν, καθὼς γέγραπται*, angeführt wird, ist in derselben von der Berufung der Heiden zum Christenthum die Rede. Joel 3, 1—5 wird Apostelgesch. 2, 16—21 nach der Erzählung von der Ertheilung des heiligen Geistes an die Apostel mit den Worten : *ἀλλὰ τοῦτό ἐστι τὸ εἰρημένον διὰ τοῦ προφήτου Ἰωήλ* angeführt, und als eine Weissagung von der Ertheilung des heiligen Geistes erklärt. Matth. 21, 4 erklärt Jesus bei seinem Einzuge in Jerusalem die Stelle Zacharias 9, 9 : *εἴπατε τῇ θυγατρὶ Σιών· ἰδοὺ, ὁ βασιλεύς σου ἔρχεταί σοι πραΰς, καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὄνον, καὶ πῶλον, υἱὸν ὑποζυγίου*, mit den Worten : *τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου, λέγοντος*, von sich. Vgl. Jes. 62, 11. Die Stelle Zachar. 12, 10 : *ὄψονται, εἰς ὃν ἐξεκέντησαν*, wird Johannes 19, 37 mit den Worten : *καὶ πάλιν ἑτέρα γραφὴ λέγει·* auf die Durchbohrung der Seite Christi bezogen, und Zachar. 13, 7 : *πατάξω τὸν ποιμένα, καὶ διασκορπισθήσεται τὰ πρόβατα τῆς ποίμνης*, von Christus als eine Weissagung, dafs seine Jünger in der Nacht der Gefangennehmung noch einen Anstofs an ihm nehmen würden, Matth. 26, 31 mit den Worten : *γέγραπται γάρ* angeführt. — Nachdem Matthäus 27, 5 ff. berichtet hat, dafs Judas die 30 Silberlinge, für welche er seinen Herrn an die Hohenpriester und Aeltesten der Juden verkauft, in den Tempel geworfen habe und dafs dafür der Acker eines Töpfers zum Begräbnisse der Fremden gekauft worden sei, führt er V. 9. 10 mit den Worten : *τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος*, die Stelle Zachar. 11, 12. 13 (Jer. 32, 7—9): *καὶ ἔλαβον τὰ τριάκοντα ἀργύρια, τὴν τιμὴν τοῦ τετιμημένου, ὃν ἐτιμήσαντο ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ· καὶ ἔδωκαν αὐτὰ εἰς τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμέως· καθὰ συνέταξέ μοι κύριος*, an und bezeichnet sie hierdurch offenbar als eine Weissagung

von dem Kaufpreise Jesu, wofür das Begräbnifs für die Fremden gekauft worden sei. Matthäus führt die Stelle unter dem Namen des Jeremias an, weil die Weissagung des Zacharia ihrem Hauptinhalte nach nur eine Wiederaufnahme der des Jeremias und eine zweite Erfüllung des vom Jeremia Geweissagten ankündigt. Hierzu kommt, dafs Matthäus den Zacharia als allen seinen Lesern bekannt voraussetzen durfte, wie dies auch aus den sonst aus Zacharia citirten Stellen Joh. 12, 14; 19, 37; Matth. 26, 31 und aus Matth. 21, 4. 5, wo nie Zacharia namentlich angeführt und in der letzten Stelle : *τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου* der Artikel gebraucht wird (vgl. Matth. 1, 22; 27, 35), deutlich erhellt, was aber nicht so mit der Weissagung des Jeremias der Fall war. Auch an andern Stellen werden unter dem Namen eines Propheten Weissagungen aus mehreren Propheten angeführt. So wird Marc. 1, 2. 3, wo es heifst : *ὡς γέγραπται ἐν Ἡσαΐᾳ τῷ προφήτῃ· ἰδοὺ, ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου· φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ*, die Weissagung des Malach. 3, 1; 4, 5 und Jes. 40, 3, also aus zwei Propheten angeführt. Von diesen beiden Propheten steht Jesaia als der berühmtere Prophet voran. Dasselbe ist der Fall Matth. 21, 5, wo Jesaia 62, 11 und Zachar. 9, 9; Matth. 21, 13, wo Jes. 56, 7; Jerem. 7, 11 angeführt werden. Vgl. Röm. 9, 27; 1. Petr. 2, 6 ff. — Die Weissagung Malach. 3, 1; 4, 5 : *ἰδοὺ, ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου ἔμπροσθέν σου*, wird von Jesus selbst Matth. 11, 10 mit den Worten : *οὗτος γάρ ἐστι, περὶ οὗ γέγραπται* und von Marc. 1, 2 von Johannes dem Täufer erklärt. — Oefters werden im neuen Testamente Stellen aus den messianischen Psalmen angeführt und für messianisch erklärt. So wird Ps. 2, 7 : *υἱός μου εἶ σύ· ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε*, von Paulus Apostelgesch. 13, 33 in einer Rede, die er zu Antiochien in Pisidien in einer Synagoge am Sabbathe

hielt, mit den Worten : *ὁ θεὸς ἐκπεπλήρωκε τοῖς τέκνοις αὐτῶν ἡμῖν, ἀναστήσας Ἰησοῦν*, von Christi Auferstehung von den Todten erklärt und von Paulus Hebr. 1, 5 daraus erwiesen, dafs Christus über die Engel weit erhaben und göttlicher Natur sei. Dieselbe Stelle wird auch Hebr. 5, 5 auf Christus, den Hohenpriester, bezogen. — Die Stelle Ps. 2, 1—2 wird Apostelg. 4, 25 von Petrus und Johannes als ein Ausspruch David's bezeichnet, welchen er im heiligen Geiste über die Feinde der christlichen Lehre gethan habe. Die Stelle Ps. 16, 8—11 : *Προορώμην τὸν κύριον ἐνώπιόν μου διὰ παντός, ὅτι ἐκ δεξιῶν μου ἐστὶν, ἵνα μὴ σαλευθῶ. διὰ τοῦτο εὐφράνθη ἡ καρδία μου, καὶ ἠγαλλιάσατο ἡ γλῶσσά μου· ἔτι δὲ καὶ ἡ σάρξ μου κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι. ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχήν μου εἰς ᾅδου, οὐδὲ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν. ἐγνώρισάς μοι ὁδοὺς ζωῆς· πληρώσεις με εὐφροσύνης μετὰ τοῦ προσώπου σου·* wird Apostelg. 2, 25 mit den Worten : *Δαϋὶδ γάρ λέγει εἰς αὐτὸν* angeführt und V. 29 ff. daraus von Petrus erwiesen, dafs darin nicht von David, der gestorben und begraben und dessen Grab bei ihnen (den Juden) sei, sondern von Christus, der von den Todten auferstanden und nicht in Verwesung übergangen sey, geweissagt werde. Der 10. V. des 16. Psalms : *οὐ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν·* wird auch von Paulus Apostelg. 13, 35 von der Auferstehung Christi, der nicht in Verwesung übergegangen sei, erklärt. Die Stelle Ps. 22, 19 : *διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς, καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον,* wird Matth. 27, 35 mit den Worten : *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ προφήτου,* und Johannes 19, 24 mit der Citationsformel : *ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ, ἡ λέγουσα,* von der Vertheilung der Kleider Christi erklärt, und Hebr. 2, 12 die Worte Ps. 22, 23 : *ἀπαγγελῶ τὸ ὄνομά σου τοῖς ἀδελφοῖς μου, ἐν μέσῳ ἐκκλησίας ὑμνήσω σε,* auf Christus, den Verkündiger und Urheber des neuen Bundes bezogen. — Aus den Worten Ps. 45, 7. 8 : *ὁ θρόνος σου, ὁ θεὸς, εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος· ῥάβδος εὐθύτητος, ἡ ῥάβδος τῆς*

βασιλείας σου· ἠγάπησας δικαιοσύνην, καὶ ἐμίσησας ἀνομίαν· διὰ τοῦτο ἔχρισέ σε, ὁ θεὸς, ὁ θεός σου, ἔλαιον ἀγαλλιάσεως παρὰ τοὺς μετόχους σου, worin der glorreiche König mit dem Namen : *Gott*, אֱלֹהִים, angeredet wird, werden Hebr. 1, 8. 9 ausdrücklich von der Gottheit Christi erklärt. So wird ferner Ps. 110, 1 : λέγει ὁ κύριος τῷ κυρίῳ μου· κάθου ἐκ δεξιῶν μου, ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου, Mark. 12, 36 mit den Worten : αὐτὸς γὰρ Δαϋὶδ εἶπεν ἐν πνεύματι ἁγίῳ angeführt und von Jesus den Schriftgelehrten daraus erwiesen, dafs der besungene siegreiche König der Messias und ein Wesen höherer Natur sei. Auch Lukas führt diese Stelle Kap. 20, 41—43 an und berichtet, dafs Jesus dieselbe auf sich bezogen habe. Apostelg. 2, 34 ff., wo ebenfalls Ps. 110, 1 angeführt wird, wird daraus erwiesen, dafs in derselben nicht von David die Rede sein könne, weil er nicht, wie Jesus, der Herr und Messias, auferstanden und zum Himmel gefahren sei. Der Apostel Paulus beweist 1. Cor. 15, 24 ff. aus derselben Stelle, dafs Christus alle seine Feinde besiegen werde und ihm alles unterworfen sein solle, und Hebr. 1, 13 dafs Christus göttliche Macht besitze und über alle Engel erhaben sey. Und Hebr. 5, 6; 7, 14. 21 werden die Worte Ps. 110, 4 : σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα, κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ von dem ewigen Hohenpriesterthume des Messias erklärt. Diese unter verschiedenen Citationsformeln angeführten Stellen lassen darüber keinen Zweifel, dafs Christus und die Apostel zahlreiche Stellen des alten Testaments im eigentlichen Sinne vom Messias und seinem Reiche erklärt und darin eine eigentliche Erfüllung einer persönlichen Weissagung gefunden haben.

b) Da die neutestamentlichen Schriftsteller den messianischen Weissagungen des alten Testaments ganz specielle Beziehungen zu geben pflegen, so ist es bisweilen der Fall, dafs die alttestamentliche Weissagung eine allgemeinere und umfassendere Beziehung hat und mehr in sich begreift, als derselben im neuen Testamente gegeben wird. Dafs in

diesen Fällen durch die engere und niedere Beziehung, die der alttestamentlichen Weissagung gegeben wird, der Sinn nicht erschöpft werde, bedarf kaum einer Bemerkung. Wir haben dann in diesen Fällen zwar eine eigentliche Erfüllung der alttestamentlichen Weissagung, aber nicht die volle und ganze. Eine solche Stelle ist die bei Matthäus 8, 17, wo nach Anführung von Jesu Krankenheilungen die Weissagung Jes. 53, 4: »Er (der Knecht Jehova's) nahm unsere Schwachheiten hin und trug unsere Gebrechen«, mit den Worten: *ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου, λέγοντος*, angeführt und von Jesu Krankenheilungen erklärt wird. Mit dieser Beziehung ist aber der Sinn des prophetischen Ausspruchs nicht erschöpft, indem in jener Stelle hauptsächlich von der Wegschaffung der geistigen Uebel und Leiden die Rede ist, auf welche sie dann mit Recht von Petrus im ersten Briefe Kap. 2, 24 bezogen wird. Die Beziehung auf die Heilung körperlicher Krankheiten ist daher eine niedere und ein Bild der geistigen Krankheiten, der Sünden und Sündenstrafen, die in den geistigen Uebeln zunächst ihren Grund haben und ein Ausflufs derselben sind. Von derselben Art ist die Stelle Joh. 18, 9, wo Johannes nach der Erzählung, dafs Jesus für das leibliche Wohl seiner Jünger eine liebevolle Sorge getragen habe, hinzufügt: *ἵνα πληρωθῇ ὁ λόγος, ὃν εἶπεν, ὅτι οὓς δέδωκάς μοι, οὐκ ἀπώλεσα ἐξ αὐτῶν οὐδένα.* Der Ausspruch Jesu aber, worauf Johannes sich hier bezieht, handelt zunächst von der liebevollen Sorge Jesu für das geistige Wohl seiner Jünger, die mit der Sorge für das geistige Wohl dieselbe Quelle hatte. Denn Johannes 17, 12 sagt Jesus: »So lange ich auf Erden bei ihnen (meinen Jüngern) war, erhielt ich sie für deinen Namen; die du (Vater) mir übergabst (Joh. 6, 37), bewahrte ich, und Keiner aus ihnen ging verloren, als nur jenes Kind des Verderbens, damit die Schrift erfüllt werde.« Ps. 41, 10.

c) Bisweilen beziehen die neutestamentlichen Schriftsteller auch solche Aussprüche auf Christus, welche wegen

ihrer Allgemeinheit auf verschiedene Personen und Verhältnisse angewendet werden können, welche aber in ihrer idealen Fassung, κατὰ διάνοιαν, erst in Christo ihre volle Wahrheit haben und als vollkommen erfüllt angesehen werden können. Wird nun ein menschliches Verhältnifs so aufgefafst und gesteigert, dafs die volle Wahrheit desselben erst in Christo zum Vorschein kommt, so kann man die Stelle eine ideal-messianische nennen. Die Beziehungen alttestamentlicher Stellen auf Christus erscheinen hier um so zulässiger, wenn die heiligen Schriftsteller unter höherer Leitung gestanden und Worte gebraucht haben, die ihre volle Wahrheit erst in Christo haben sollten. In diesem Sinne wird Ps. 8, Matth. 21, 16, 1. Korinth. 15, 27. 28 und Hebr. 2, 6—9 auf Christum bezogen, weil dasjenige, was der Psalmist von dem Menschen aussagt, nur in Christo, dem zweiten Adam (dem Urbilde der Menschheit), seine volle Wahrheit hat. Denn es ist hier von einer Herrlichkeit des Menschen die Rede, welche für die gewöhnlichen Verhältnisse und Erfahrungen des Menschen mehr idealer als wirklicher Natur und von dem Menschen überhaupt nur im unvollkommenen Sinne, hingegen von Christo im vollkommensten Sinne wahr ist. Wenn aber die ideelle Beziehung dieses Psalmes in Christo erst vollständig verwirklicht worden ist, so konnte ihn Paulus Hebr. 2, 6—9 mit vollem Rechte auf Christum, dem alles in vollem Sinne unterworfen worden ist, beziehen. Als ideal-messianisch können nun auch die Worte Ps. 118, 22 : »der Stein, den die Bauleute verworfen, ist nun zum Eckstein geworden«, welche Matth. 21, 42; Mark. 12, 10; Apostelgesch. 4, 11; 1. Petr. 2, 6. 7 auf Christus beziehen, angesehen werden. Die Aehnlichkeit liegt theils darin, dafs das von den Heiden verachtete Volk Israel wegen seiner Erwählung das erste Volk der Erde war, wie in weit vollkommenerem Sinne die anfänglich verachtete Gemeinde Christi, von welcher dieser das Haupt war, theils darin, dafs das Volk Israel wirklich im zweiten Tempel den Messias erwartete. Hag. 2, 10;

Mal. 3, 1. — Als ideal-messianisch ist vielleicht auch Ps. 40, welcher Hebr. 10, 5—10, wo V. 7—9 unseres Psalmes auf den Messias bezogen werden, anzusehen und der Psalm so zu fassen, dafs das, was David Gott gelobt, seinen Willen mit Freuden zu erfüllen, von ihm nur unvollkommen hat geschehen können, von Christo aber, dem Anfänger und Vollender des Glaubens auf die vollkommenste Weise ausgeübt worden ist. So wird auch die Stelle Ps. 69, 26, wo von einer Verwüstung des Wohnortes der Gottlosen und deren Ausrottung die Rede ist, wegen einer speciellen Beziehung mit etwas veränderten Worten (im Sing.), Apostelg. 1, 20 : *γενηθήτω ἡ ἔπαυλις αὐτοῦ ἔρημος, καὶ μὴ ἔστω ὁ κατοικῶν ἐν αὐτῇ*, mit den Worten : *γέγραπται γὰρ ἐν βίβλῳ ψαλμῶν*, auf Judas, des Verräthers, trauriges Ende bezogen. Vgl. Apostelg. 1, 16 ff. Petrus will hier sagen, dafs das, was von den Gottlosen und Gottentfremdeten überhaupt gilt, vorzugsweise von Juda und dessen Schicksal gelte. Es ist bei dieser Auffassung des Sinnes unnöthig, anzunehmen, dafs der Psalmist im nächsten und eigentlichsten Sinne mit klarem Bewufstsein an Judas gedacht habe. Wenn Johannes 19, 28 mit Beziehung auf Ps. 69, 22 : „Galle thaten sie in meine Speise, und tränkten mich bei meinem Durst mit Essig", durch welche bildlich zu fassende Worte der Psalmist sagen will, dafs selbst die, von welchen er Trost und Hülfe erwarten könnte, ihm sogar seine Leiden vermehren, von einer Erfüllung der Schrift spricht, so liegt der Grund in der Ueberzeugung, dafs der Psalmist unter höherer Leitung gestanden und Worte gebraucht habe, die bei Christi Kreuzigung nach Matth. 27, 34. 48 wörtlich erfüllt worden sind.

d) Nicht selten ist es der Fall, dafs im neuen Testamente Personen und Begebenheiten des alten Testaments auf Personen und Begebenheiten des neuen Testaments bezogen werden, wenn jene passende Vorbilder oder Typen von diesen waren und sich das Vorbildliche im Vorgebildeten im höheren Grade verwirklichte. In diesen Fällen

findet eine wesentliche Uebereinstimmung der Schicksale des Vorbildes und des Vorgebildeten Statt, und in der Geschichte des Vorgebildeten wiederholt sich dann die Geschichte des Vorbildes. Dieser Fall ist dem vorigen sehr verwandt. So wendet Jesus Joh. 13, 18 die Worte David's Ps. 41, 10 : »Auch mein Vertrautester, auf den ich mich verliefs, — mein Tischgenosse hebt wider mich die Ferse«, (d. i. derjenige, dem ich das meiste Vertrauen schenkte, wie Mephiboseth und Achitophel, 2. Sam. 16, 3; 15, 31, ist unter der Rotte meiner Feinde), auf sein Verhältnifs zu Judas Iskarioth an und sagt ausdrücklich, dafs dadurch jene Schriftstelle erfüllt werde (ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ). Was an David, der hiermit als Vorbild des Erlösers erscheint, die falschen Freunde thaten, das thaten sie im ausgezeichnetsten Sinne an Jesu, so dafs David's Ausspruch in Jesu seine volle und ganze Erfüllung erhielt. Die Worte : »auf den ich mich verliefs«, oder »auf den ich vertraute«, werden Joh. 13, 18 ausgelassen. Hat David nicht an den Messias, seinen grofsen Nachkommen gedacht, so geht die vorbildliche Bedeutung in die ideale über. Ein Fall dieser Art ist auch die Beziehung des Osterlamms Joh. 19, 35 auf Christus. Da dem Osterlamme nach 2. Mos. 12, 46; 4. Mos. 9, 12 kein Bein zerbrochen werden solle, so findet Johannes in der angeführten Stelle darin ein Vorbild Christi, dem bei seiner Kreuzigung ebenfalls nicht die Beine zerschlagen wurden, wie es bei der römischen Kreuzesstrafe zu geschehen pflegte. Ἐγένετο γὰρ ταῦτα, sagt Johannes, ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ· ὀστοῦν οὐ συντριβήσεται αὐτοῦ. Dafs Johannes überzeugt war, dafs das Osterlamm ein Vorbild oder Typus des gekreuzigten Messias sey und dafs das, was vom Vorbilde gesagt wird, auf das Vorgebildete eine gegründete Anwendung finde, geht auch daraus hervor, dafs er V. 37 die eigentlich messianische Weissagung Zachar. 12, 10 : »Sie werden sehen, in welchen sie gestochen haben«, mit den Worten : καὶ πάλιν ἑτέρα γραφὴ λέγει hinzufügt. Die Meinung von Steudel (in der Beur-

theilung der Schrift von Olshausen, Bengel's Archiv 7, S. 427), dafs Johannes die Worte 19, 35 aus Ps. 34, 21 : »Der (Jehova) behütet alle seine (des Frommen) Gebeine, dafs derselben keins zerbrochen wird«, entnommen habe, ist unzulässig, weil sich hier nur eine ähnliche, nicht aber eine völlig übereinstimmende Stelle findet. Dafs Johannes sich nicht auf jene Psalmstellen, sondern auf die angeführten Stellen in dem zweiten und vierten Buche Moses beziehe, nimmt auch Olshausen an in der Schrift : »Ein Wort über tieferen Schriftsinn«, Königsb. 1824, S. 65. — So erscheint auch die Geschichte des Elias Mark. 9, 12 als ein Vorbild der Geschichte Johannes des Täufers. Denn Christus will durch die Worte : *ἀλλὰ λέγω ὑμῖν, ὅτι καὶ Ἠλίας ἐλήλυθε καὶ ἐποιήσαν αὐτῷ ὅσα ἠθέλησαν, καθὼς γέγραπται ἐπ' αὐτόν*, offenbar sagen, dafs in der Geschichte des Täufers sich die Geschichte seines Vorbildes, in dessen Geiste und Kraft er wirkte, wiederhole und erst ihre vollkommene Erfüllung finde. Daher heifst es auch Luk. 1, 17 von Johannes dem Täufer : »Er wird vor ihm (Christo) hergehen, mit dem Geiste und der Kraft eines Elias, um die Herzen der Väter zu kehren zu den Kindern, und die Ungläubigen zu der Weisheit der Gerechten, um dem Herrn vorzubereiten ein vollkommenes Volk.« Vgl. Matth. 17, 10—12. — Hierher gehört auch die Beziehung der Stelle Hoseas 11, 1, wo von der Ausführung der Israeliten und Rückkehr nach Palästina die Rede ist, auf die Rückkehr Jesu aus Aegypten, wohin mit ihm seine Mutter und sein Pflegevater vor Herodes geflohen waren. Denn Matthäus sagt, nachdem er den Aufenthalt Jesu und seiner Eltern in Aegypten erzählt hat, Kap. 2, 15 : *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου, λέγοντος· ἐξ Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου.* Da es keinem Zweifel unterliegt, dafs an der angeführten Stelle des Hoseas von der Rückkehr der Israeliten aus Aegypten die Rede ist, so hat Matthäus jene Stelle gewifs nur im vorbildlichen Sinne auf Jesu Rückkehr aus Aegypten bezogen. Das Vorbild-

liche liegt zunächst darin, dafs Israel ein von Gott auserwähltes und geschütztes Volk war. Die Bezeichnung der Israeliten durch den Namen : Sohn Gottes, bot, da Jesus im eigentlichen Sinne Sohn Gottes war, ein um so passenderes Vorbild dar. Richtig bemerkt daher auch Allioli zu Hos. 11, 1 : »Unter den Worten : »»aus Aegypten rief ich meinen Sohn««, ist zunächst im buchstäblichen Sinne die Ausführung der Israeliten aus Aegypten verstanden, im weitern höhern Sinne, wie der heilige Matthäus lehrt 2, 15, die Zurückberufung Jesu aus Aegypten, wohin dieser sich, um der Grausamkeit Herodes zu entgehen, verbannte, zugleich mit vorhergesagt. Nach der Lehre des heiligen Evangelisten war die Zurückführung Jesu aus dem genannten Lande in der Zurückführung der Israeliten schon angedeutet, und die erste Zurückführung hat in der letzten eine Erfüllung, Vollendung erhalten. Diese war in jener schon angedeutet wie die Sache in dem Bilde, so fern das Volk Israel das Bild der ganzen Menschheit und also auch Jesu war, der diese vertrat. Die Zurückführung Jesu war eine Erfüllung jener der Israeliten, weil Gott im Volke Israel nur seinen vorbildlichen Sohn auf unvollkommene Weise zurück berief, auf vollkommene Weise seinen eigentlichen Sohn in Jesu, der in und durch sich die ganze Menschheit aus dem Lande der Verbannung und Sclaverei in's Land des Lebens führte.« In diesem Sinne werden auch die Worte Ps. 35, 19 und 69, 5 : »die mich grundlos hassen«, worin von einem von seinen Feinden unschuldig Gehafsten und Verfolgten die Rede ist, Joh. 15, 25 mit den Worten: *ἀλλ' ἵνα πληρωθῇ ὁ λόγος, ὁ γεγραμμένος ἐν τῷ νόμῳ αὐτῶν*, auf Jesus bezogen, indem in ihm, dem Sünd- und Schuldlosen, dessen Vorbild insbesondere David war, jene Worte ihre tiefste und vollkommenste Erfüllung fanden. Die Worte Ps. 69, 10 : *ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου καταφάγεταί με*, welche der wegen seiner Frömmigkeit und seines religiösen Eifers verhöhnte und verfolgte Psalmist ausspricht, werden von Johannes 2, 17, nachdem er erzählt hat, dafs

Jesus die Leute, welche Stiere, Schafe und Tauben im Tempel verkauften und Geld wechselten und dadurch das Haus Gottes entweihten, aus demselben vertrieben habe, mit den Worten : *ἐμνήσθησαν δὲ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, ὅτι γεγραμμένον ἐστίν* auf Christus, den gröfsten und stärksten Eiferer für die Ehre Gottes, bezogen, indem sie in ihm die vollkommenste Erfüllung erhalten haben. Und die Worte des zweiten Versgliedes des zehnten Verses : *οἱ ὀνειδισμοὶ τῶν ὀνειδιζόντων σε ἐπέπεσον ἐπ' ἐμέ*, werden von Paulus Röm. 15, 3 mit den Worten : *καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς οὐχ ἑαυτῷ ἤρεσεν, ἀλλὰ, καθὼς γέγραπται*, auf Christus, der in weit höherem Grade als jener vorbildlich Leidende des Psalmes, Schmach und Verachtung geduldig ertrug, um die Menschen zu gewinnen, bezogen; und V. 4 wird hinzugefügt : »Denn alles, was früherhin geschrieben worden, ist zu unserer Belehrung geschrieben, damit wir durch die Geduld und den Trost aus den Schriften Hoffnung behalten.« Die Worte David's Ps. 68, 19 : *ἀναβὰς εἰς ὕψος, ᾐχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν, καὶ ἔδωκε δόματα τοῖς ἀνθρώποις*, nach dem Hebräischen : »Du steigst zur Höhe, hast Gefangene fortgeführt, — nahmst Gaben unter Menschen an«, worin von dem Herabsteigen Gottes zum Wohl seiner Gemeinde Israel und der reichen Gabenspendung an dieselbe die Rede ist, werden von Paulus Ephes. 4, 8 mit den Worten *διὸ λέγει* auf Christus bezogen und darin ein Vorbild der Erscheinung Gottes in Christo und der Ertheilung seiner reichlichen geistlichen Gaben und Güter an seine gläubige Gemeinde gefunden. Zu diesen Stellen gehört auch Jes. 40, 3, wo es von einem Herolde heifst : »Eine Stimme ruft : In der Wüste bereitet den Weg für Jehova, ebnet in der Einöde eine Bahn für unsern Gott.« Matthäus 3, 3; Mark. 1, 3; Luk. 3, 4; Joh. 1, 23 wird diese Stelle, welche von der Rückkehr des Volkes Gottes aus dem Exile zunächst handelt, auf Johannes den Täufer, der in der Wüste Judäa's predigte und zur Bufse aufforderte, bezogen. Johannes war berufen, die Hindernisse, welche die Offenbarung der

Herrlichkeit Gottes in dem Messias aufhielten, hinwegzuräumen; er nahm den ersten Platz ein unter den Herolden, welche den Zug des grofsen Königs vorbereiteten. Die Wüste, in welcher er den Weg bahnen sollte, war das in Sünde und Irrthum versunkene jüdische Volk. Die Befreiung aus Babel, die Jes. 40, 1 ff. deutlich vorherverkündigt wird, erscheint den Evangelisten zugleich als Vorbild einer weit wichtigeren und segenbringenderen Befreiung. Matthäus führt diesen Ausspruch des Propheten mit den Worten an : οὗτος (nämlich Ἰωάννης ὁ βαπτιστῆς), γάρ ἐστιν ὁ ῥηθεὶς ὑπὸ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου, λέγοντος; Markus : ὡς γέγραπται ἐν τοῖς προφήταις; Lukas : ὡς γέγραπται ἐν βίβλῳ λόγων Ἡσαΐου τοῦ προφήτου, λέγοντος. Auch gehört hierher die von Matth. 13, 14 mit den Worten : καὶ ἀναπληροῦται αὐτοῖς ἡ προφητεία Ἡσαΐου angeführte Weissagung des Propheten Jesaia 6, 9. 10, welche zunächst von den ungläubigen und gottlosen Zeitgenossen des Propheten handelt, welche aber Matthäus auf die ungläubigen Juden seiner Zeit bezieht und darin ein Vorbild dessen findet, was sich mit den Juden zur Zeit Jesu ereignete. Was sich zur Zeit des Jesaia zutrug, war von dem zur Zeit Jesu sich Ereignenden nur darin verschieden, dafs der Unglaube der Juden zur Zeit Jesu viel strafbarer war, indem sich in ihm die reinste Offenbarung des Göttlichen darstellte, von der im Jesaia nur ein schwacher Abglanz des göttlichen Lichtes war. Als vorbildlich messianisch kann auch die von Matth. 2, 18 mit den Worten : τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου, λέγοντος aus Jer. 31, 15 angeführte Stelle, worin Rachel, das Weib Jakobs und Stammmutter Israels, als weinend über die Wegführung der Israeliten von Rama nach Babel (Jerem. 40, 1) dargestellt wird, angesehen werden, indem die um ihre Kinder klagende Rachel ein Vorbild der um die Ermordung ihrer Kinder zu Bethlehem klagenden Mütter war. In dem Kindermorde zu Bethlehem erneuerte sich in vollkommener Weise der Unglücksfall des Volkes, wor-

über Rachel als klagend bezeichnet wird, weil es der Messias war, um dessentwillen so viele Kinder zu Bethlehem ermordet wurden. In demselben Sinne kann man die von Matth. 13, 35 mit den Worten : *ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου, λέγοντος*, angeführte Stelle Ps. 78, 2 fassen, indem der Evangelist die Worte Assaphs : *ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου· ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς κόσμου*, auf Christus bezieht, der in seinen Gleichnissen die tiefsten Wahrheiten vortrug und jene Worte in vollkommenster Weise erfüllte. Sollte sich auch in einigen andern Stellen, welche im neuen Testamente aus dem alten angeführt und als erfüllt bezeichnet werden, nicht eine tiefere Verbindung, sondern eine blofse Aehnlichkeit nachweisen lassen und eine blofse Anlehnung und Anwendung stattfinden, so kann doch nirgends von unredlicher Anbequemung und von einem nutzlosen Gebrauch der alttestamentlichen Stellen die Rede sein. Tritt nun der Fall ein, dafs aus dem neuen Testamente der Beweis, dafs eine Stelle des alten Testamentes messianisch sei, sei es eine persönliche oder vorbildliche Weissagung, nicht streng geführt werden kann, so mufs der Beweis aus anderen Gründen, namentlich aus inneren Gründen und Parallelstellen geführt werden. Uebrigens giebt es auch mehrere messianische Stellen im alten Testamente, welche im neuen Testamente gar nicht angeführt werden. Insbesondere gehören hierher mehrere, welche sich auf das messianische Reich beziehen und der Person des Messias keine Erwähnung thun. Mit Rücksicht auf die dem David 2. Sam. 7 zu Theil gewordene Verheifsung einer ewigen Herrschaft haben mehrere heilige Sänger ein Reich verkündigt, welches über das israelitische an Glanz und Macht weit erhaben und erst durch das Christenthum verwirklicht worden ist. Vgl. Ps. 68, 87, 89, 93, 97, 117, 132. Ueber die Behauptung einiger Gelehrten, dafs Christus und die Apostel, wenn sie Stellen des alten Testamentes messianisch erklären, aus einer weisen Lehrklugheit sich den herrschenden Vorur-

theilen ihrer Zeitgenossen, die zahlreiche Stellen auf den Messias und sein Reich bezogen, anbequemt hätten, oder dafs dieselben bei der Auslegung des alten Testamentes sich nicht von festen hermeneutischen Grundsätzen oder einer bestimmten exegetischen Tradition hätten leiten lassen, sondern nur einer willkührlichen Combination gefolgt seyen, und dafs ihre Argumentation eine argumentatio e concessis sey, oder dafs man willkührlich angenommen habe, dafs Christus und die Apostel Stellen des alten Testaments erklärt haben, fügen wir nichts hinzu, weil diese Ansichten dem Geiste des neuen Testamentes und der Autorität Christi und der Apostel, als Lehrern der Wahrheit, geradezu widersprechen und dabei angenommen werden müfste, dafs dieselben ihre Zuhörer und Leser absichtlich in Irrthum geführt hätten. Nur der Unglaube und irrige philosophische Meinungen konnten diese Ansichten erzeugen. — Vgl. die *erste Beilage* : »Die Anwendung des alten Testamentes im neuen Testamente und insbesondere im Briefe an die Hebräer«, in Dr. A. Tholuck's Commentar zum Briefe an die Römer, Hamburg 1836, S. 1—44, und E. W. Hengstenberg's »Christologie des alten Testamentes«, Berlin 1829, 1. Th. 1. Abth. S. 333—352, wo er über die Beweismittel der Messianität der einzelnen Stellen handelt.

4) Zu diesen Beweismitteln für die Messianität einer Stelle des alten Testamentes kommt die Erklärung des jüdischen und christlichen Alterthums. Wenn wir hier auf die Erklärung alttestamentlicher Stellen bei den älteren Juden ein besonderes Gewicht legen, so liegt der Grund darin, dafs die späteren Juden durch die Polemik mit den Christen bei ihrer Auslegung die nöthige Unbefangenheit, Unparteilichkeit und Freiheit des Geistes verloren und sich von ihren Wünschen leiten liefsen, hingegen die älteren, bei welchen die Polemik noch keinen Einfluſs ausübte, an der exegetischen Tradition der Vorzeit festhielten. Dafs die Tradition der Juden, bei denen wir einen so stabilen Charakter und so hohe Achtung für die Ueberlieferung der

Vorzeit antreffen, wenigstens in Betreff der Worterfüllung von nicht geringer Bedeutung sey, wird von den Gelehrten fast allgemein anerkannt. Und wirklich ist es nicht selten der Fall, dafs wir bei Bestimmung der Wortbedeutungen unter den verschiedenen Hülfsmitteln auf die traditionelle Erklärung allein hingewiesen werden. Zwar haben wir alte Uebersetzungen aus dem Hebräischen, aber deren Ansehen beruht hauptsächlich auf der traditionellen Worterklärung der alten Juden. Vgl. hierüber Gesenius, Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift, S. 70 ff. 93 ff.; de Wette, Einleitung in's A. T. §. 35. Dafs die jüdische Tradition von nicht geringer Bedeutung sei, erhellet auch aus dem erst spät erfundenen Vokalisations- und Accentuationssystem, indem man sehr selten genöthigt wird, davon abzugehen. Erkennt man dieses an, so mufs man auch den messianischen Erklärungen, wenn man consequent seyn will, eine hohe Bedeutung zuerkennen. Von besonderer Wichtigkeit ist aber die exegetische Tradition der Juden, wenn sie den Wünschen, Erwartungen und Gesinnungen derselben widerstreitet. Dieses ist z. B. der Fall bei den Weissagungen, die von dem Messias in seiner Niedrigkeit, von seinen Leiden und seiner stellvertretenden Genugthuung handeln, Jes. 53, Ps. 22 und Zachar. 9, 9, indem ein leidender Messias ihren Wünschen entgegen war und sie mit Sehnsucht einen Messias in Herrlichkeit und mit grofser Macht erwarteten. Zu den Hauptquellen, woraus wir die jüdische Tradition über die messianischen Stellen kennen lernen können, gehören namentlich das N. T., die griechische alexandrinische Uebersetzung an einzelnen Stellen, namentlich Ps. 110, 3; Ps. 45, 7. 8; Jes. 9, 6, die alten chaldäischen Targumin, die caballistischen Schriften, insbesondere das Buch Sohar, der Talmud, die unter dem Namen Medraschim bekannten Sammlungen alter jüdischer Schrifterklärer, die Schriften der späteren jüdischen Interpreten, die nicht selten die traditionelle Erklärung anführen, endlich die Schriften der Kirchenväter, namentlich Justinus, des

Martyrers, der in seinem Dialoge mit dem Juden Trypho eine grofse Menge messianischer Stellen bespricht, ferner des h. Hieronymus, welcher in seinen Commentaren oft die jüdischen Erklärungen anführt. Unter den Schriften, welche die Zeugnisse aus jüdischen Schriften gesammelt haben, sind folgende die wichtigsten : Raymundi Martini pugio fidei adversus Mauros et Judaeos cum observatt. Jos. de Voisin ed. J. Bened. Carpzov., Lips. 1687, fol. Petr. Galatini opus de arcanis catholicae veritatis, Basil. 1561, fol. Christ. Schöttgenii Horae Hebr. et Talmud., in theologiam Judaeorum antiquam et orthodoxam de Messia impensae, Tom. II, Dresd. 1742, 4. Joh. A. Eisenmengers entdecktes Judenthum, Königsberg 1711, Th. II, S. 647—889, und das anonyme Werk : »Jesus, der wahre Messias, aus der alten und reinen jüdischen Theologie dargethan und erläutert, Leipz. 1748, 8.«

Dafs auch die Kirchenväter in Betreff der Messianität alttestamentlicher Stellen von Wichtigkeit sind, erkennen alle wahren gläubigen Christen gern an. Von besonderem Gewichte sind aber ihre messianischen Erklärungen, wenn sie über die Messianität zusammenstimmen und die Erklärung als eine von den Apostelzeiten sich herschreibende sich nachweisen läfst. Nicht selten ist es der Fall, dafs alle oben bezeichnete Beweisgründe für die Messianität einer Stelle des alten Testaments sprechen. Wo dieses geschieht, wo nämlich der Inhalt nebst dem neuen Testamente, den Parallelstellen und den alten Juden und Kirchenvätern für die messianische Erklärung sprechen, da kann über die Messianität nicht mehr der geringste Zweifel obwalten.

§. 2.

Die Aechtheit der Weissagung Jakobs 1. Mos. 49.

Nachdem wir im Vorhergehenden die Beweismittel, nach welchen über die Messianität einer alttestamentlichen Stelle zu entscheiden ist, vorgelegt haben, gehen wir zu unserer Weissagung selbst über. Bevor wir aber die Weissagung 1. Mos. 49, 8—12 in nähere Erwägung ziehen und das Einzelne exegetisch behandeln, müssen wir noch Einiges über deren Aechtheit sagen, die in neuerer Zeit von mehreren Gelehrten, namentlich von Heinrichs (comment. de auctore atque aetate capitis Geneseos XLIX, Götting. 1790), Vater in seinem Commentar z. d. St., Friedrich Justi (Nationalgesänge der Hebräer), de Wette [1]), Gramberg, Schumann, von Bohlen, Fr. Tuch, A. Th. Hartmann, Bleek u. A. geläugnet und mit Gründen bestritten worden ist. Nach Scherer (Geschichte der Israeliten vor Jesu I, 173), soll Moses diesen Segen in Jakobs Geiste gedichtet, nach Friedrich S. 121 ff. und v. Bohlen soll er von dem Propheten Nathan, nach Tuch vielleicht vom Propheten Samuel verfafst seyn, und nach Justi a. a. O. S. 10, Bertholdt, Einleitung III, S. 792, Bleek in R.'s Rep. S. 33 observatt. S. 16 ff. und Heinrichs in die Zeiten Davids gehören. Nach Tuch soll der Verfasser der Grundschrift der Genesis diesen Segen schon vorgefunden und in dieselbe aufgenommen haben. Heinrich Ewald (Geschichte des Volkes Israel, Göttingen 1843) setzt die Abfassung des Segens in die Zeit Simsons aus Dan (V. 16 ff.), indem alles in diese Zeit passe, S. 80—82. Allein die Gründe, die für deren Aechtheit sprechen, sind so wichtig und die der Aechtheit entgegengesetzten so unhaltbar, dafs

---

[1]) Nach seinen „Beiträgen zur Einleitung in das alte Testament, Halle 1806—1807", Bd. 2, S. 164 ist der Segen Jakobs mit klaren Beziehungen auf die spätere Geschichte und Schicksale der einzelnen Stämme gedichtet worden.

jeder Zweifel an der Aechtheit derselben als völlig unbegründet erscheint. Für die Aechtheit des Segens Jakobs spricht zuvörderst das alte Testament und das jüdische und christliche Alterthum. Es läfst sich nämlich genügend darthun, dafs nicht blofs die späteren Juden und die Christen, sondern auch die Schriftsteller des alten Testamentes den Inhalt der Genesis für historisch und sonach auch den Segen Jakobs für ächt gehalten haben. 1. Es finden sich erstens im alten Testamente viele Stellen, worin auf die Genesis als auf ein historisches und glaubwürdiges Buch hingewiesen wird. Man vergleiche nur Ps. 104, 5—18, wo das 6. Tagewerk poetisch beschrieben wird, mit 1. Mos. 1, 9—12, Ps. 110, 4 mit 1. Mos. 14, 18—20, wo von Melchizedeck die Rede ist. Ps. 105, 5—45 ist von den dem Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheifsungen und Wohlthaten, von Joseph und seinen Thaten in Aegypten, von der Wanderung Jakobs und seiner Söhne in dasselbe die Rede, und Ps. 8, 6—9, wo der Mensch als Herr der Erde und aller Thiere bezeichnet wird, bezieht sich auf 1. Mos. 1, 26. Vgl. Ps. 51, 7; Ps. 78, 114, 135. Am. 4, 11 und Hos. 11, 18 geschieht des Unterganges der Städte im Thale Siddim, Gomorrha's und Sodoma's, 1. Mos. 18, 18 — 19, 24 Erwähnung und Kap. 12, 4. 5 sagt Hoseas mit Rücksicht auf 1. Mos. 25, 22 ff., dafs Jakob im Mutterleibe die Ferse seines Bruders gehalten und mit Gott gekämpft und ihn besiegt habe, wie 1. Mos. 32, 25—33 erzählt wird. Nach Hos. 12, 13 ist Jakob nach Mesopotamien entflohen und hat daselbst eines Weibes wegen gedient und die Heerden Labans gehütet. Vgl. 1. Mos. 28, 2. 5; 29, 18. 20; 31, 41. — Kap. 6, 7 vergleicht Hoseas die den Sünden und Lastern ergebenen Israeliten mit Adam. Sprüchw. 3, 18; 11, 30; 13, 12; 15, 4 geschieht des Baumes des Lebens, 1. Mos. 2, 9; 3, 22. 24, und Mich. 7, 20 der dem Abraham, Isaak, und Jakob 1. Mos. 12, 2; 15, 7; 17, 7 f.; 26, 24; 28, 13 ertheilten Verheifsungen Erwähnung. Nach Jesus, dem Sohne Sirachs 17, 1—4 hat Gott den Menschen aus

Staub der Erde gebildet und nach seinem Bilde geschaffen und alles auf der Erde unterworfen, wie 1. Mos. 2, 7; 1, 26—28 erzählt wird. Nach Sir. 25, 33 (24) ist von Eva die Sünde entstanden und sind der Sünde wegen alle Menschen sterblich geworden. 1. Mos. 3, 6. Sir. 44, 16 ff. wird der gottesfürchtige Enoch 1. Mos. 5, 22 und der gerechte Noah 1. Mos. 9, 9 gepriesen und der den Erzvätern ertheilten Verheifsungen Erwähnung gethan. Vgl. Sir. 49, 14 und 16 (16. 19), wo von Henoch und Adam, Seth und Sem die Rede ist. Tobia 8, 6 (8) bezieht sich auf 1. Mos. 2, 17. 18. Vgl. Hos. 11, 8 mit 1. Mos. 19, 25. 12, 4 mit 1. Mos. 25, 26; 32, 29. 12, 5 mit 1. Mos. 32, 25 ff. 35, 1. 9 ff.; 12, 12. 13 mit 1. Mos. 28, 2. 5. 29, 18. 20; 31, 41. 48; 2. Kön. 2, 3. 5. 10 mit 1. Mos. 5, 24. 7, 2 mit 1. Mos. 7, 11. Pred. 12, 7 mit 1. Mos. 2, 7; 3, 19. Auch im N. T. wird die in der Genesis erzählte Geschichte als historisch wahr angenommen. Unter den zahlreichen Stellen wollen wir nur einige anführen. Matth. 19, 4. 5 thut Jesus 1. Mos. 1, 27; 2, 27 Erwähnung und 1. Timoth. 2, 12—14 bezieht sich Paulus auf 1. Mos. 2, 7; 22, 3. 6 und im 1. B. an die Korinth. 11, 7—9 auf 1. Mos. 2, und im 2. B. 11, 3 auf 1. Mos. 3, 4, und im B. an die Römer 5, 12—21; 6, 23; 1. Kor. 6, 16; 7, 4; 15, 21; 22, 45, wo 1. Mos. 2, 7 wörtlich angeführt wird, V. 47 auf 1. Mos. 2, 9; 3, 22 und Eph. 5, 24; 28, 31 auf 1. Mos. 2, 4. Vgl. Apostelg. 17, 26; Joh. 8, 44; Apoc. 12, 9; 2, 7; Jud. 14. — 2. Die folgenden Bücher des Pentateuchs setzen die Genesis als eine Einleitung und Vorbereitung zu der Gesetzgebung voraus. Viele Gesetze beziehen sich auf die alten Sitten und Gebräuche der Patriarchen, indem die vier letzten Bücher des Pentateuchs dieselben zu einem Gesetze machen, wie namentlich die Feier des Sabbaths, oder sie abschaffen oder beschränken. Ohne die Genesis wären die folgenden Bücher ein unvollkommenes Werk, ein ἀκέφαλον. 3. Ein wichtiger Grund für die historische Wahrheit der Genesis liegt auch in dem hohen Ansehen und der Wahrheitsliebe des Ver-

fassers der folgenden Bücher des Pentateuchs. Moses, der seine Glaubwürdigkeit durch grofse Thaten und Wunder bewiesen hat, würde gewifs nicht die Genesis den folgenden Büchern vorgesetzt haben, wenn er nicht aus überzeugenden Gründen von der historischen Wahrheit der in der Genesis berichteten Begebenheiten überzeugt gewesen wäre. 4. Für die historische Wahrheit der Genesis spricht auch die Einfachheit der Erzählung und der Umstand, dafs wir in derselben keine Mythen und Philosophemen, welche wir bei allen alten Völkern finden, antreffen. Dafs die Relationen der Genesis durchaus verschieden sind von den Sagen der Babylonier, Aegypter, Phönicier, Indier, Meder und anderer Völker über ihre Urgeschichte, die so offenbar das Sagenhafte und Mythische an der Stirn tragen, zeigt die Vergleichung auf's Deutlichste. 5. Die älteste in der Genesis erzählte Geschichte ist nur kurz, grofsen Theils Familiengeschichte und enthält nur die wichtigsten Begebenheiten der Vorzeit. Gründete sich die Erzählung der Genesis nicht auf sichere historische Ueberlieferungen, so würde Manches nicht so einfach seyn und einen anderen Character haben. 6. Da die Menschen in den Zeiten, von welchen die Genesis handelt, insbesondere in den Zeiten vor der Sündfluth noch ein hohes Alter erreichten und daher die alten Begebenheiten nur durch wenige Generationen brauchten fortgepflanzt zu werden, so konnten dieselben auch leicht treu und unverfälscht erhalten werden. 7. Hierzu kommt, dafs die Genesis den Character des hohen Alterthums an sich trägt und selbst noch manche Archäismen und Solöcismen enthält. Wäre die Genesis nach Moses verfafst, so würde man dieselben nicht mehr antreffen. Diese kurz angedeuteten Gründe, die für die historische Wahrheit der Genesis sprechen und hier nicht weiter ausgeführt werden können, mögen genügen, obgleich sie noch durch andere vermehrt werden könnten. Ist die Genesis ein Werk, welches uns wahre Begebenheiten berichtet, so darf auch an der Aechtheit des 49. Kapitels der

Genesis nicht gezweifelt und die Weissagung Jakobs als ein vaticinium post eventum angesehen werden. Bevor wir aber diesen Gegenstand verlassen, wollen wir noch Einiges, was sich auf die Aechtheit des 49. Kapitels speciell bezieht, hinzufügen und kurz die Nichtigkeit der dagegen angeführten Gründe zeigen.

Wer ohne vorgefafste Meinung dasjenige erwägt, was Jakob über das künftige Schicksal der Nachkommen seiner Söhne vorherverkündigt, der kann nicht umhin zu bekennen, dafs alles der Zeit und den Umständen Jakobs ganz angemessen ist und Manches von einem späteren Verfasser nicht hätte gesagt werden können. Was zuvörderst Ruben, den Erstgebornen, betrifft, der aus Wollust das Ehebett seines Vaters entweiht und sich dadurch eines schweren Vergehens schuldig gemacht hatte (1. Mos. 35, 22; 1. Chron. 5, 1. 2), so ist der Tadel, welchen Jakob über denselben ausspricht und die Strafe, welche er ihm ankündigt, ganz passend im Munde des so schwer gekränkten Vaters. — Ruben soll sein Erstgeburtsrecht und die Oberherrschaft verlieren, V. 3. 4. [2]) Schwerlich würde so ein späterer Verfasser über Ruben gesprochen und die Zustände und den Besitz des Stammes unerwähnt gelassen haben. Bei der Annahme eines vaticinium post eventum ist dieses unerklärlich. Ganz anders lautet dagegen der dem Ruben 5. Mos. 53, 6 ertheilte Segen. Nach demselben soll Ruben nicht aussterben und eine zahlreiche Nachkommenschaft erhalten. »Es lebe Ruben«, heifst es, »und er sterbe nicht, — und seiner Männer sei keine Zahl.« Richtig bemerkt daher auch Kurtz a. a. O. S. 274: »Dafs Jakob sich allein auf den Stammvater beschränkt und vom Stamme gar nichts, als blofs den Nichtbesitz des Principates aussagt,

---

[2]) „Ruben, mein Erstgeborner bist du! — Meine Kraft und der Erstling meiner Stärke! — Vorzug an Würde und Vorzug an Macht! — Sprudel wie Wasser, habe keinen Vorzug! — Denn du bestiegst das Bett deines Vaters — da entweihtest du es. — Mein Lager bestieg er!“ —

erklärt sich sehr leicht; aber völlig undenkbar ist es, dafs ein Zeitgenosse Simsons, Samuels oder Davids so ganz und gar vom Stamme absehend nur Beziehung nehme auf den Stammvater; dafs er einen Fluch über Ruben aussprechen lasse, ohne im Mindesten anzudeuten, wie, wo und wodurch dieser Fluch sich an den Schicksalen des Stammes bewährt habe.«

Auch ist dasjenige, was Jakob von Simeon und Levi V. 5—7, [3]) wo sie einander völlig gleichgestellt werden, sagt, denselben ganz angemessen. Denn er tadelt ihre Frevelthat, welche sie durch die Ermordung der Sichemiten begangen hatten (1. Mos. 34, 2—26), und verkündigt ihnen eine Zerstreuung unter die übrigen Stämme. Auf diese Weise konnte sich Jakob ausdrücken, nicht aber ein späterer Verfasser, der die an sich völlig verschiedenartige Zerstreuung bereits vor Augen hatte. Denn Simeon erhielt seinen Antheil vom Lande Kanaan unter dem Stamme Juda, und Levi bekam gar kein zusammenhängendes Erbtheil, sondern nur 28 Städte mit den Vorplätzen (Jos. 19, 1—9; 1. Chron. 4, 24—43; Jos. 21, 1—41). Hätte der Verfasser des Segens Jakobs nach der Eroberung Kanaans und nach Vertheilung desselben unter die Stämme gelebt, so würde er bei dieser Verschiedenheit der Vertheilung gewifs nicht beide Stämme unter ein und demselben Ausdruck zusammengefafst haben. Dafs der Verfasser von 1. Mos. Kap. 49 vor Moses gelebt haben mufs, zeigt aber am Deutlichsten das über Levi Gesagte. Denn was über Levi zu seiner Demüthigung gesagt wird, konnte in späteren Zeiten, wenigstens nicht in den Zeiten von Moses bis

---

[3]) „Simeon und Levi, Brüder sind sie! — Waffen der Gewaltthat sind ihre Anschläge. — In ihre Gemeinschaft komme nicht meine Seele. — Mit ihrer Versammlung einige sich nicht meine Ehre! — Denn in ihrem Zorne erwürgten sie den Mann. — Und in ihrem Muthwillen lähmten sie den Stier. — Verflucht sei ihr Zorn, denn er ist heftig. — Und ihr Grimm, denn er ist hart! — Zertheilen will ich sie in Jakob. — Und zerstreuen in Israel.“

David von ihm gesagt werden, weil er zur Zeit Moses den erhabenen Beruf erhielt, in Israel Richter und Lehrer zu seyn und die gottesdienstlichen Funktionen zu besorgen. Denn als Levi zu dem ausschliefslichen Besitz des Priesterthums gelangt war, war sein Loos ein ehrenvolles und glänzendes. Vgl. 2. Mos. 32, 27—29. Dieses sagt auch Moses 5. Mos. 33, 8—11. Denn er preist hier Levi's Unpartheilichkeit im Rechtsprechen und bezeichnet ihn als den Vermittler der göttlichen Offenbarung. V. 9—11 heifst es : »Denn nur dein Wort halten sie, Jehova, — Und bewahren deinen Bund, — Sie lehren Jakob deine Rechte, — Und Israel dein Gesetz. — Sie bringen Weihrauch deiner Nase, — Und Brandopfer auf deinen Altar. — O segne, Jehova! seine Kraft, — Und das Werk seiner Hände lafs dir gefallen, — Zerschmettere die Hüften seiner Widersacher, — Dafs seine Hasser sich nicht erheben.« — Vom Priesterthum ist aber in dem, was 1. Mos. 49, V. 5—7 über Levi gesagt wird, mit keiner Sylbe die Rede. Hätte der Verfasser den Stamm Levi schon als Priesterstamm gekannt, so würde er sicherlich des Priesterthums, das auch ihm, wie sich Kurtz ausdrückt, als Kern und Stern der ganzen Volksverfassung erscheinen mufste, Erwähnung gethan und die Zerstreuung, welche eine Folge des Priesterthums war, nicht als einen Fluch bezeichnet haben. Da Jakob seinen Tadel über die an den Sichemiten begangene Mordthat aussprechen und den Leviten eine kräftige Ermahnung zum frommen Lebenswandel geben wollte, so erwähnt er hier das Zerstreutseyn und die zukünftigen traurigen Verhältnisse und übergeht die glücklichen, worauf Moses 5. Mos. 33 hinweist. Das Zerstreutseyn ist, wie Kurtz bemerkt, nur eine Folge des über Levi ausgesprochenen Fluches und die entsprechende Strafe für die verkehrte Einigung zu verkehrten Zwecken, deren sich der Stammvater schuldig gemacht hat. Dieser Fluch wurde aber in Segen verwandelt, als die falsche Einigung und der verwerfliche Eifer, mit welchen der Stammvater die Zerstreuung als Fluch

verdient hatte, paralisirt wurde durch die rechte Einigung und den frommen Eifer, mit welchen der Stamm Levi die Zerstreuung als Segen und Gunst verdiente (2. Mos. 32, 27—29). Die äufsere Erscheinung der Zerstreuung blieb dieselbe, nur der Grund und mit ihm das innere Wesen der Zerstreuung wurde ein anderes. Tuch glaubt zwar, dafs auch zur Zeit der Richter noch ein Verfasser so über Levi habe sprechen können, wie 1. Mos. 49, 5—7 geschieht, denn er schreibt: »Wir sehen uns in Zeitverhältnisse versetzt, wo das Nationalheiligthum nur locker die Stämme zusammenhielt, die Leviten fast heimathlos das Land durchzogen und dem als Priester dienten, der sie gegen Sold in Lohn nahm, Richt. 17, 7—12; 18, 4. 19 f., vgl. V. 30, und Aarons Nachkommen am Nationalheiligthum sich die Verachtung und den Unwillen des Volkes zuzogen, 1. Sam. 2, 12—17.« Allein diese Stellen beweisen keineswegs, dafs ein Verfasser zu den Zeiten der Richter von Levi habe so sprechen können, wie es im Segen Jakobs geschieht. Denn in den aus dem Buche der Richter angeführten Stellen ist nur von einem einzelnen vagabundirenden Leviten und nicht vom ganzen Stamme Levi die Rede. Es ist daher ganz unhistorisch, von einem Einzelnen zu schliefsen, dafs der ganze Stamm vagabundirend im Lande umhergezogen sey. Auch ist es durchaus unzulässig, aus der Thatsache, dafs ein Paar von ihrem Vater verwahrloste Söhne aus dem Priesterstande, wie die Söhne Eli's, den Unwillen des Volks durch ihre Frevel und Gewaltthaten erregten, zu schliefsen, dafs der ganze Stamm Levi in derselben Verworfenheit und demzufolge in derselben Verachtung gestanden habe. »Mag auch der Priesterstamm«, bemerkt Kurtz richtig, »in den verworrenen Zeiten der Richter theils durch Schuld der Zeit und der Umstände, theils durch eigene Schuld an seiner Stellung, seinem Ansehen, seinen Einkünften etc. Einbufse erlitten haben, — jedenfalls war dies aber bei Weitem nicht in so grellem Maafse der Fall, wie Tuch es darzustellen beliebt, — so konnte doch weder zu dieser

noch zu irgend einer andern Zeit die Zubehörigkeit zum Priesterthum in Israel von theokratisch gesinnten Männern mit eben so tiefem religiösen, als lebendigem nationalen Bewufstseyn, wie der Verfasser unseres Liedes ohne allen Zweifel einer gewesen ist, — rein und unbedingt als ein Fluch angesehen werden. Zeigt doch selbst die Geschichte eben jenes vagabundirenden Leviten im Buche der Richter, wie hoch auch an diesem verkommenden Menschen noch die Zubehörigkeit zum Priesterstamme geschätzt wurde. Micha hält ihn »gleich wie einen Sohn« Richt. 17, 11, und die auswandernden Daniten halten seinen Besitz doch noch für ein so grofses Gut, dafs sie, als er nicht freiwillig ihnen folgen will, lieber Gewalt anwenden, als ihn fahren lassen.« Es unterliegt also keinem Zweifel, 1) dafs zur Zeit der Abfassung des Levi betreffenden Ausspruchs derselbe noch nicht Priesterstamm war, und 2) dafs Levi schon durch Mose Priesterstamm geworden ist. Es mufs demnach Jakobs Segen der vormosaischen Zeit angehören und auf Jakob zurückgeführt werden.

Dafs der Segen Jakobs nicht zur Zeit Samuels, wie Tuch meint, oder zur Zeit Simsons, wie Ewald will, verfafst seyn kann, geht auch aus dem Juda ertheilten Segen hervor. Denn was V. 8—12 Grofses und Herrliches dem Juda verheifsen wird, pafst nicht zu dem kläglichen und feigherzigen Treiben Judas in der Zeit Simsons (Richt. 15, 9 ff.), oder zu der Bedeutungslosigkeit des Stammes Juda in der Zeit Samuels, indem diese so grofs war, dafs desselben während der ganzen Wirksamkeit Samuels bis zum selbstständigen Auftreten Davids kaum einmal gelegentlich (1. Sam. 11, 8; 15, 4) gedacht wird, und auch hier in einer Weise, die von seiner verhältnifsmäfsigen Unbedeutendheit Zeugnifs ablegt. Denn nach 1. Sam. 11, 8 waren im Kriege gegen die Ammoniter der Kinder Israel 300,000 Mann, und der Kinder Juda nur 30,000, und nach 1. Sam. 15, 4 zählte das Heer Sauls gegen die Amalekiter 200,000 Mann Fufsvolk und 10,000 Mann aus Juda. Wäre der Segen Jakobs

ein vaticinium post eventum und in den Zeiten von Josua bis David verfafst, so hätte der Verfasser dem Juda offenbar kein Fürstenthum, keine unvergängliche Herrschaft und Hegemonie, wie in dem Segen geschieht, zuschreiben können. Denn dafs Juda erst durch David zur fürstlichen Stellung und Hegemonie gelangte, ist allen bekannt. Dafs der äufserliche Vorrang Judas in der Lager- und Marschordnung beim Zuge durch die Wüste nicht als ein Fürstenthum, welches eines solchen Preises würdig ist, wie im Segen Jakobs angesehen werden kann, bedarf keines Beweises. Was in dem Spruche über Juda über dessen Löwenmuth, Siegeskraft und Fürstenthum gesagt ist, würde zwar ein Verfasser zur Zeit Davids und Salomos sagen können, allein dann pafst wieder nicht, was von Levi gesagt wird, indem dieser Stamm in jener Zeit sich des höchsten Ansehens erfreute und als Priesterstamm eine bevorzugte Stellung einnahm. Es verbietet also nicht blofs das dem Ruben und Levi Verheifsene, sondern auch der Spruch über Juda, die Abfassung des 49. Kapitels der Genesis in die Zeit von Moses bis David zu versetzen.

Was den Spruch über Dan [4]) betrifft, so kann dieser auch nicht der Richterperiode angehören. Denn ein späterer Verfasser konnte doch Dan keinen *Richter des Volkes* nennen, da Levi nach Moses das eigentliche Richteramt führte und Simson aus Dan nur als ein einzelner Mann, den selbst sein Stamm verliefs, einige Zeit hindurch seinen Heldenmuth und seine Stärke im Streite mit den Philistern an den Tag legte. Von einem Richteramte über alle Stämme kann bei Simson gar nicht die Rede seyn. Die Abfassung des Segens Jakobs mit Ewald in die Zeit Simsons zu versetzen, verbietet auch dasjenige, was über Judas Löwenmuth, Siegerkraft, Principat und Hegemonie gesagt wird,

[4]) „Dan richtet sein Volk, wie einer der Stämme Israels. — Es ist Dan eine Schlange auf dem Wege, eine Otter auf dem Pfade. — Er sticht das Rofs in die Ferse, — und es fällt rückwärts sein Reiter. — Auf deine Hülfe warte ich, Jehova!“ —

indem, wie schon oben bemerkt wurde, der Zustand Judas damals nur ein kläglicher war (s. Richt. 15, 9 ff.). Die Ursache, warum Jakob Dan einen *Richter* nennt, liegt darin, dafs die Segenssprüche, wo es nur zulässig ist, von der Deutung des Namens ausgehen. Da דָּן *Richter* bedeutet, so konnte Jakob von einem Richten Dans sprechen. Das in der patriarchalischen Zeit so beliebte, so oft wiederkehrende »nomen habet omen« ist, bemerkt Kurtz, ein vollkommen hinreichender Ausgangspunkt für Jakobs Weissagung, dafs Dan, der Richter, sein Volk richten werde.

Dafs der Segen Jakobs nicht ein vaticinium post eventum seyn kann, beweist auch der Spruch über den Stamm Sebulon, welcher nach V. 13 [5]) am Meeresstrande und in der Nachbarschaft der phönicischen Handelsstadt Sidon Wohnung erhalten soll. Denn so weit sich die Grenzen dieses Stammes nach dem Buche Josua (19, 10—16) bestimmen lassen, reichten sie damals gar nicht bis ans Meer (vgl. Keils Comment. zu Jos. S. 337). Nach Jos. 19, 28 war es der Stamm Asser, welcher an das mittelländische Meer und an das Gebiet von Sidon grenzte. »Wäre«, bemerkt daher M. Baumgarten mit Recht, die Weissagung Jakobs post eventum geschrieben, so würde wohl geographisch genauer geredet seyn, und die Bestimmung der Grenze gegen Sidon würde viel eher auf Asser, als auf Sebulon gekommen seyn. Es kann also der Segensspruch über Sebulon nicht eine der Gegenwart entnommene Beschreibung seyn. Der Grund, der Jakob speciel aufs Meer hinwies und ihm ein Substrat und Ausgangspunkt für seinen Ausspruch bot, kann aber nicht mehr mit Sicherheit angegeben werden.

Auch pafst dasjenige, was von Isaschar V. 14. 15 [6])

[5]) „Sebulon (d. i. Wohnung), am Gestade des Meeres wohnt er, — er wohnt am Ufer der Schiffe, — und seine Seite an Zidon."

[6]) „Isaschar, ein Esel starker Knochen. — Er lagert zwischen den Hürden. — Er sieht die Ruhe, dafs sie gut ist, — und das Land, dafs es lieblich ist. — Er beugt seinen Nacken zum Lasttragen. Er wird zum dienenden Fröhner."

gesagt wird, nicht auf denselben zur Zeit der Richter. Denn Isaschar wird als ein solcher geschildert, der in sorgloser Ruhe in seinem fruchtbaren und lieblichen Erbtheile wohnt und sich lieber manche Unbill gefallen läfst, als durch entschiedenes kampfgerüstetes Auftreten seine behagliche Ruhe gefährdet.« Dagegen ist es nach Richt. 5, 14. 15. 18 grade Isaschar, der mit Sebulon vereint sich den Ruhm heldenmüthiger Tapferkeit erwarb, während Ruben, Dan und Asser in Unthätigkeit blieben. Dieses hätte einem Verfasser der späteren Zeit nicht unbekannt seyn können. Dafs in der zweiten Hälfte der Richterzeit dieser Heldenmuth schon in sein gerades Gegentheil umgeschlagen seyn sollte, ist eine ganz willkührliche Annahme. Es liegt auch hier die Congruenz des Segens mit seiner Erfüllung nicht in einer äufserlichen, an einen einzelnen Zeitmoment gehefteten Thatsache, sondern in dem Gesammtcharakter der Geschichte dieses Stammes. Die Weissagung fafst auch hier, wie in allen übrigen Segenssprüchen, die ganze Geschichte des Stammes seit der Eroberung Kanaans in ein einziges Gesichtsfeld. Hätte der Verfasser nach Moses gelebt, so würde er auch nicht so wenige charakteristische Züge von Gad (V. 19), von Asser (V. 20), von Naphthali (V. 21) und von Benjamin (V. 27), der Israel den ersten König gab, gegeben haben. »Gads Segen«, wie Kurtz richtig bemerkt, »entbehrt alles Speciellen und Concreten, eine dreifache Paronomasie seines Namens (גָּד גְּדוּד יְגוּדֶנּוּ) ist alles, was über diesen Stamm gesagt wird. — Asser wird ein fettes, ergiebiges Gebiet verheifsen, in einer Allgemeinheit des Ausdrucks, die auf nichts weniger als auf ein vaticinium post eventum hinweist. — Der Segen über Naphthali [7]), sowie der über Benjamin [8]) entbehren vollends aller charakteristischen Angaben, wie wir sie von

[7]) V. 21 : „Naphtali, eine flüchtige Hindin, — Redend Worte der Schönheit.“

[8]) V. 27 : „Benjamin, ein raubgieriger Wolf, — Morgens verzehrt er die Beute, Abends zertheilt er den Raub.“

einer Anschauung der vorliegenden Gegenwart erwarten müfsten.« Ein späterer Verfasser, der die Begebenheiten und die Lage eines jeden Stammes kannte, würde dem Jakob gewifs mehrere Worte über diese Stämme in den Mund gelegt und über dieselben nähere Bestimmungen gegeben haben. Vgl. 5. Mos. 33, 12 ff. — Nur für Jakob passend ist es, wenn er 1. Mos. 49, 4 zu Ruben spricht: »Sprudel wie Wasser, habe keinen Vorzug! — Denn du bestiegst das Bett deines Vaters, — Da entweihtest du es, — Mein Lager bestieg er«, und V. 18 bittend ausruft: »Auf deine Hülfe, Jehova, hoffe ich.« Bei Jakob, der nur gab, was ihm von Gott mitgetheilt wurde und bei seiner Schwäche keine ausführlichen Schilderungen geben konnte, sind diese wenigen Andeutungen und das Sententiöse seines Segens leicht begreiflich. Für das hohe Alter des Segens und für die Abfassung desselben vor Josua sprechen aber nicht nur die Allgemeinheit und Unbestimmtheit mancher Angaben über die einzelnen Stämme und die lebendigen Schilderungen der einzelnen Persönlichkeiten, die Jakob in Verbindung mit den Nachkommen schaut, sowie das Sententiöse und Prägnante des Segens, sondern auch die Verwandtschaft mit andern alten Liedern, 2. Mos. 15, 5. Mos. 32. 33, Richter 5, welche sich von der späteren Poesie, namentlich den Psalmen, unterscheiden, und die Abhängigkeit des Segens Moses 5. Mos. 33 von dem Segen Jakobs. Es giebt demnach mehrere wichtige Gründe, welche für die Aechtheit des Segens sprechen. Joh. Heinrich Kurtz (Geschichte des alten Bundes, Berlin 1848) bemerkt daher Bd. I, S. 272 ganz richtig, dafs bei Jakobs Segen durch besondere Gunst der Umstände die vorhandenen Data zur Beurtheilung der Abfassungszeit so zahlreich, entschieden und günstig seyen, dafs die Authentie desselben beinahe gesicherter sey, als die irgend eines andern angefochtenen oder zweifelhaften Stückes des alten Testamentes. Denn 1) sey die Art und Weise dieses Segens durchaus nicht die eines vaticinii post eventum; 2) lasse sich nachweisen,

dafs keine einzige Zeit post eventum vaticinii, d. h. nach der Einnahme des gelobten Landes unter Josua, aufzufinden sey, in welcher alle Segenssprüche zugleich entstanden seyn könnten; 3) enthalte der Segen positive Data, die uns nöthigten, seine Abfassungszeit in die vormosaische Zeit zu verlegen; — und 4) endlich sey Inhalt und Form desselben den Anschauungen, sowie den Einsichten und Aussichten Jakobs vollkommen angemessen, und enthalte durchaus nichts, was uns im Munde Jakobs irgendwie befremden könnte.« Vgl. das. S. 273 ff. — Dafs Jakob den Segen ausgesprochen habe, nehmen auch Knapp (dissert. ad Gen. XLIX), Venema, Hooper, Schulz, Horrer, Genzel, Aurivillius, Schmidt, Grabe, Schnurrer, Plüschke und Fischer an. Wer mehreres über die Aechtheit zu lesen wünscht, der wolle die Schriften von Teller (Uebersetzung des Segens Jakobs und Mosis, Halle 1766, Einleitung), Hensler (Bemerkungen über Stellen in den Psalmen und der Genesis, S. 417 ff.), der hier Erlebnisse im Lande Gosen findet, Joh. Jak. Stähelin (animadversiones quaedam in Jacobi vaticinium Gen. XLIX, Basel 1826), der jedoch dem Jakob und Moses die Autorschaft abspricht, Möfsler (vaticin. Jacobi, Wittenb. 1808), Jahn (vaticin. Mess. II, p. 169), Rosenmüller (schol. in Pentat. ed. 3, tom. I, p. 684 sqq.), Hug (Zeitschrift für d. Geistlichkeit des Erzbisthums Freiburg I, S. 113 ff.), H. And. Chr. Hävernick (Vorlesungen über die Theologie des alten Testaments, Erlangen 1848, S. 208 f. [9]) und Anderer, die über Jakobs Segen geschrieben haben, zur Hand nehmen.

---

[9]) Dafs der Segen Jakobs der vormosaischen Zeit angehöre, erhellet nach Hävernick a. d. a. St. am deutlichsten aus speciellen Zügen und deren historischer Beziehung, zugleich aber auch aus dem allgemeinen Charakter. „Denn 1) die Poesie dieses Liedes“, schreibt er, „zeigt, dafs es in die vordavidische Periode gehört, mit dieser tritt eine bedeutende formale Umwandlung in der Poesie ein; unser Lied steht dagegen mit den älteren Stücken Exod. 15, Deut. 32. 33, Judd. 5 durchaus auf glei-

Nachdem wir dieses über die Aechtheit des 49. Kapitels der Genesis vorausgeschickt haben, wollen wir im Kurzen die Gründe vorlegen, wodurch man die Aechtheit desselben zu bestreiten gesucht hat. — Wie bei so vielen prophetischen Aussprüchen, welche von der Zukunft handeln, ein Hauptgrund zur Bestreitung der Aechtheit in den genauen Angaben über entfernte Begebenheiten gefunden wird, so ist dieses auch bei Jakobs Segen geschehen. Jakob soll nach Heinrichs, Vater, de Wette, Friedrich, Justi, Bleck, Tuch, v. Bohlen, A. Th. Hartmann u. And. nicht diesen Segen haben aussprechen können, weil darin klare Beziehungen auf die spätere Geschichte vorkämen, die er auf natürlichem Wege nicht habe wissen können. Dieses sey insbesondere der Fall in dem, was er über Levi, Juda, Sebulon, Isaschar, Dan, Joseph und Benjamin sage. Man mufs allerdings zugeben, dafs manche, die einzelnen Stämme betreffende Angaben über zukünftige Begebenheiten und Verhältnisse so bestimmt und geschichtlich bestätigt sind, dafs Jakob auf natürlichem Wege sie nicht

---

cher Linie und in entschiedenster Verwandtschaft. 2) Das Lied enthält ganz allgemein gehaltene prophetische Umrisse; nur erst in der Folge der Begebenheiten erhalten diese eine bestimmte concrete Deutung; ein späterer Erfinder hätte nicht unterlassen können, speciellere Beziehungen hineinzubringen. 3) Das Lied besteht aus kurzen Sprüchen, das Ganze hat ein sententiöses Colorit. Hierin zeigt sich zunächst schon ein gewisser antiker Charakter des Liedes in der Prägnanz des Ausdruckes. Es ist aber auch dadurch bestimmt, um auf traditionellem Wege sich desto leichter erhalten zu können. 4) Eine Eigenthümlichkeit des Liedes besteht in der Zusammenschauung der bestimmten Individualität der Söhne Jakobs mit den von ihnen abstammenden Geschlechtern, beides wird gewissermafsen combinirt, zu Grunde liegt eine lebendige bestimmtere Anschauung dieser alten Persönlichkeiten selbst, von diesen geht die Poesie beständig aus. 5) Das Lied enthält hier und da so lyrisch gehaltene Stellen, wie V. 4. 18, worin sich die Empfindung des Dichters in dieser Weise ausspricht, wie sie bei einem später entstandenen Liede mindestens höchst unstatthaft wäre. 6) Im Abhängigkeitsverhältnifs von unserem Stücke steht Deut. 33 der mosaische Segen über die zwölf Geschlechter; man mufs auch diesen einer späteren Zeit zuerkennen, wenn man das Alter unseres Liedes in Zweifel zieht.

erkennen konnte.[10]) Aber dieser Einwand darf nicht gegen die Aechtheit gemacht werden, weil er ein dogmatischer und daher ein unzulässiger ist, und von der Voraussetzung ausgeht, dafs Jakob von Gott keine Belehrung über die zukünftigen Schicksale der Nachkommen seiner Söhne erhalten habe. Hätte dieser Einwurf Beweiskraft, so würde man nicht nur alle dem Abraham, Isaak und Jakob ertheilten göttlichen Offenbarungen läugnen müssen, sondern dadurch auch alle Weissagungen und selbst die Wahrheit der in der Genesis erzählten Begebenheiten bestreiten können. Dafs man durch diesen Grund selbst den Aussprüchen Jesu und der Apostel geradezu entgegentritt, braucht kaum bemerkt zu werden. Da wir oben schon zahlreiche Stellen aus dem neuen Testamente, worin Christus und die Apostel von göttlichen Belehrungen, die den Propheten zu Theil geworden sind, reden, angeführt haben, so ist es unnöthig, hier dieselben zu wiederholen. Nimmt man aber göttliche Offenbarungen an die Menschen an, so hat man keinen Grund, dieselben bei Jakob zu läugnen. Dieses erkennt auch Hartmann a. a. O. an. »Nur die Annahme«, schreibt er daselbst S. 514, »dafs Jakob göttliche Offenbarungen erhalten habe, und von einem höheren Lichte erleuchtet worden sey, vermittelst welchem er Alles

---

[10]) A. Th. Hartmann schreibt in seinen historisch-kritischen Forschungen über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der fünf Bücher Moses, Rostock und Güstrow, 1831, S. 510 : „Ohne eine unmittelbare, göttliche Offenbarung konnte Jakob die spätere Zukunft mit weissagendem Blicke unmöglich umfassen, und eine Reihe zufälliger Begebenheiten, die in zum Theil völlig unbekannten Gegenden sich ereignet haben, aus dunklem Hintergrunde hervorziehen. Aber wozu solche aufserordentliche umständliche Mittheilungen, die weder von Mose, noch von Josua, denen sie zur festesten Richtschnur hätten dienen müssen, gar nicht beachtet, die bei der Vertheilung des eroberten Landes unter die einzelnen Stämme nicht im Mindesten (?) berücksichtigt, die in der späteren Geschichte der Könige von den Propheten, die davon für ihre religiösen Zwecke so vortrefflichen Gebrauch hätten machen können, nie angewendet worden sind ?“

habe vorhersehen können, vermag allein durch alle Klippen hindurch in den ersehnten Hafen der Ruhe zu führen.« Uebrigens haben auch einige Gelehrte in dem Segen Jakobs, welcher die ganze Geschichte der einzelnen Stämme seit der Eroberung Kanaans in ein einziges Gesichtsfeld fafst, zu viele bestimmte Beziehungen finden [11]), und andere, wie Hensler a. a. O. und Stähelin a. a. O., auf gezwungene Weise im Segen Jakobs alles aus natürlichen Ursachen ableiten wollen. Was den Grund dieser Belehrung und die Vorherverkündigung der Schicksale der Nachkommen Jakobs betrifft, so erscheint er als ein wichtiger und nützlicher. Denn Jakob fand hierin einen Trost in seinen letzten Lebenstagen und seine Söhne und deren Nachkommen erhielten darin einen starken Antrieb, auf den Wegen ihrer frommen Väter zu wandeln, den göttlichen Willen treu zu erfüllen und jedes Böse und Gott Mifsfällige zu meiden. Die Behauptung Hartmanns, dafs in späteren Zeiten auf

---

[11]) Auf die Behauptung, dafs gerade die speciellen Schilderungen des Segens und ihre accidentelle Uebereinstimmung mit der Erfüllung es aufser allen Zweifel setzten, dafs hier eine Copie der Gegenwart, keine wirkliche Weissagung der Zukunft vorliege, erwidert Kurtz a. a. O. S. 273 : „Aber nichts desto weniger bietet der Segen im Ganzen wie im Einzelnen eine solche unbestimmte Allgemeinheit der Aussagen dar, entbehrt so sehr in seinen Schilderungen der scharfen äufsern Umrisse, der concreten Gestaltungen, der Beziehungen auf zufällige Ereignisse, die nur für die Gegenwart Bedeutung haben, congruirt mit den äufsern Zuständen der Zeit, die er als eine vorliegende copiren soll, im Ganzen so wenig, dafs die Annahme eines vaticinii post eventum als eine durchaus unzulässige erscheint. Es liegt klar der Fall vor, dafs während die Weissagung in einzelnen Zügen *zu viel Bestimmtheit* enthält, als dafs sie als das Produkt blofs natürlicher Einsicht oder subjectiver Erwartung gelten könne, sie auf der andern Seite im Allgemeinen und im Einzelnen doch *viel zu unbestimmt* gehalten ist, als dafs man in ihr ein sogenanntes vaticinium post eventum sehen könnte. Die rationalistische Kritik, für welche es ein Drittes gar nicht giebt, mufs πνῦξ καὶ λάξ Eins von beiden zu behaupten suchen.“ Im Folgenden zeigt Kurtz, dafs selbst die auf Juda und Joseph sich beziehenden Sprüche, welche bei weitem den meisten Raum einnehmen, noch so unbestimmt seyen, dafs sie nicht aus der vorliegenden Gegenwart entnommen seyn könnten.

den Segen Jakobs gar nicht Rücksicht genommen worden sey, ist durch nichts zu erweisen. Könnte aber auch der Beweis geführt werden, so würde daraus noch keineswegs folgen, dafs der Segen Jakobs keine göttlichen Belehrungen über die Zukunft enthalte. Gibt es doch mehrere andere Weissagungen, die einzeln dastehen und worauf in spätern Büchern keine deutlichen Beziehungen vorkommen. Uebrigens liegt in Erfüllung schon eine Beziehung und Ezechiel bezieht sich Kap. 21, 27 deutlich auf 1. Mos. 49, 10.

Was zweitens die Behauptung betrifft, dafs der Segen Jakobs nicht ächt seyn könne, weil die Darstellung für einen abgelebten Greis zu erhaben und bilderreich sey (vgl. Justi, Nationalges. der Hebräer, II, S. 2 f.; A. Th. Hartmann a. a. O. S. 514), so verliert auch dieser Einwurf gegen die Aechtheit sein Gewicht, wenn wir eine göttliche Mitwirkung und Belehrung annehmen und dabei nicht vergessen, dafs Jakob die heifsesten Wünsche für das Wohl seiner Söhne und deren Nachkommen in seinem Herzen trug und im höchsten Alterthume, wo die Reflexion noch mehr zurücktrat, die Sprache und Darstellung viel bilderreicher und poetischer war, als in späteren Zeiten. Mit dem Vorherrschen des Bildes und der Anschauung war die Poesie im Alterthume noch Sache der Natur und mit den Sachen wurde zugleich der dichterische Ausdruck und die dichterische Einkleidung gegeben. Als in späteren Zeiten die Macht des Verstandes mehr hervortrat, wurde die Poesie Sache der Kunst und verlor ihre bilderreiche Ausdrucksweise. — Dafs die Hebräer schon im höchsten Alterthume bei erhöhter und begeisterter Gemüthsstimmung ihre Gedanken und Anschauungen in erhabener und bilderreicher Poesie ausdrücken konnten, davon liefern auch andere Stellen in den Büchern Moses und den späteren Schriften deutliche Beweise. Man vergleiche nur Lamechs Ausspruch 1. Mos. 4, 23. 24, den begeisterten Segen Noahs, Isaaks und Jakobs 1. Mos. 9, 25—27; 27, 28. 29. 39. 40, und das wahrhaft poetische Lied im 15. Kapitel des zweiten Buches

Moses, worin der wunderbare Durchgang Israels durch den arabischen Meerbusen und der Untergang des ägyptischen Heeres besungen wird, ferner 4. Mos. 21, 14. 15; 21, 17. 18; 21, 27—30; Bileams Aussprüche 4. Mos. 23, 7—10; 18—24; 24, 3—9; 15—24, das Abschiedslied Moses 5. Mos. 32, 1 ff. und Kap. 33, wo der 120jährige Moses den Segen über die Stämme Israels in erhabener und bilderreicher Sprache ausspricht, Jos. 10, 12. 13, wo eine Stelle aus einem aus Liedern bestehenden Heldenbuche angeführt wird, das wahrhaft poetische alte Siegeslied der Debora Richt. 5, 2—31. Uebrigens hat der Segen Jakobs, wie Hengstenberg richtig bemerkt, auch nicht einen so erhabenen poetischen Charakter und namentlich nicht eine solche Rundung, als einige ihr beilegten. Eine Bestätigung des Gesagten liefert uns die Geschichte der älteren arabischen Poesie. Insbesondere gehören hierher die sieben Preisgedichte des Tarapha, Antara, Lepid, Hareth, Amrulkeis u. A., welche unter den Namen Moallakat vorkommen, und mehrere alte Gedichte in der Hamasa. Die arabischen Dichter pflegten oft umfangreiche Gedichte aus dem Gedächtnisse vorzutragen (vgl. Taraphae Moallac. ed. Reiske, p. XL, Antarae Moallac. ed. Menil. pag. 18). Der Dichter Hareth war, als er seine noch erhaltene Moallaka aus dem Gedächtnisse recitirte, schon 135 Jahr alt (vgl. Reiske a. a. O.) und der Dichter Lepid, der ein Alter von 157 Jahren erreicht haben soll (vgl. Reiske, prolegg. ad Taraph. Moall. p. XXX; de Sacy, memoires de l'academ. des inscript. t. I, p. 403 sqq.) verfafste noch sterbend ein Gedicht (vgl. Herbelot, bibl. Orient. p. 513 und Silv. de Sacy's Calila et Dimna etc. Paris 1816, 4, S. 128). Wir sind daher der Ueberzeugung, dafs der aus der poetischen Darstellung entnommene Grund unhaltbar ist. Uebrigens würde auch die Aechtheit und die Wahrheit des Inhaltes des Segens nicht darunter leiden, wenn man annähme, dafs das, was Jakob seinen Söhnen in Prosa verkündigt hat, ein späterer Schriftsteller, etwa Moses, poetisch ausgedrückt hätte.

Ein dritter Grund gegen die Aechtheit des Segens Jakobs wird aus dem Alter entnommen. Es soll ganz unwahrscheinlich, ja ganz unannehmbar seyn, dafs der Segen Jakobs, der von bedeutendem Umfange sey, von Jakob bis auf Moses mehrere Jahrhunderte hindurch wörtlich und unverändert überliefert worden sey. Man setzt hierbei voraus, dafs die Schreibekunst vor Moses den Hebräern noch nicht bekannt und bei ihnen in Gebrauch gewesen sey. Aber auch zugegeben, dafs die Schreibekunst vor Moses bei den Hebräern noch nicht in Gebrauch gewesen, wie Hartmann, v. Bohlen, Vatke und Andere behaupten, oder doch noch nicht so in Uebung gewesen sey, um den Segen Jakobs der Schrift anvertrauen zu können, so folgt daraus noch keineswegs, dafs derselbe sich ohne schriftliche Aufzeichnung von Jakob bis Moses nicht unverfälscht habe erhalten können. Dafs insbesondere in Versen abgefafste Gesänge und Gedichte sich Jahrhunderte lang (und von Jakob bis Moses sind nicht einmal 400 Jahre) durch mündliche Tradition treu fortpflanzen können, dafür lassen sich Beispiele bei verschiedenen Völkern, namentlich bei den Arabern, Mongolen, Schotten und andern, die ein mehr abgeschlossenes Leben führten, nachweisen. Selbst bei uns erhalten sich auf dem Lande Jahrhunderte lang die Volkslieder blofs durch mündliche Tradition. [12]) Der Sohn hört sie von seinem Eltern und pflanzt sie auf seine Kinder weiter fort. Von den Arabern ist es hinlänglich bekannt, dafs sie mehrere alte und selbst umfangreiche Gedichte von mehr als hundert Versen bis auf Muhammed blofs durch mündliche Ueberlieferung fortgepflanzt und wie die innere Beschaffenheit der Gedichte zeigt, treu erhalten haben (vgl. Nuweiri bei Rosenmüller, Zoheiri Moallak. pag. 11). Denn erst kurz vor Muhammed ist die Schreibekunst bei den Arabern in Gebrauch gekommen. Wem sind nicht die

---

[12]) Wie z. B. das Lied : „Ein Kindelein, zu löbendlich“, und : „Prinz Eugenius, edler Ritter“ u. a.

Gesänge Ossians bekannt, von welchen oft der gemeine Mann, der nicht lesen und schreiben kann, umfangreiche Stellen aus dem Stegreife herzusagen vermag. Von den Mongolen berichtet dasselbe Bergmann. Nehmen wir nun noch hinzu, dafs die Stärke des Gedächtnisses vor dem Gebrauche der Schreibekunst weit gröfser und mehr geübt, dafs der Segen Jakobs für die einzelnen Stämme von grosser Wichtigkeit ist, dafs die alten Hebräer und namentlich die Erzväter ein hohes Lebensalter erreichten (so waren selbst Aaron, die Brüder Moses und seine Schwester Mirjam über 120 Jahr alt, als sie starben, und es brauchte daher die Tradition bis auf Moses nur durch wenige Glieder zu gehen), und dafs sie ferner ein abgeschlossenes Leben führten und dafs verhältnifsmäfsig die Aussprüche Jakobs nur kurz und leicht sind und daher die einzelnen Stämme den sie betreffenden Segen leicht behalten konnten, so begreift man leicht, dafs der Segen Jakobs bis auf Moses treu und unverfälscht sich hat erhalten können. Allein die Annahme, dafs der Segen Jakobs blofs mündlich fortgepflanzt worden sey, ist gar nicht einmal wahrscheinlich. Wenn wir auf die Leichtigkeit und Gewandtheit sehen, wie Moses sich schriftlich auszudrücken weifs, und auf viele Stellen der 4 letzten Bücher des Pentateuchs, worin die Kenntnifs der Schreibekunst vorausgesetzt wird, so mufs angenommen werden, dafs bei den Hebräern schon vor Moses die Schreibekunst bekannt und in Gebrauch gewesen ist. Zur nähern Nachweisung diene in Kurzem Folgendes. 1. Mos. 38, 18. 25 geschieht eines Siegelringes Juda's Erwähnung. Dafs auf diesem Siegelringe sich eine Buchstabenschrift befand, kann aus 2. Mos. 39, 30, wo von dem heiligen Stirnbleche des Hohenpriesters mit der Inschrift : *Jehova heilig*, die Rede ist, entnommen werden. Denn daselbst heifst es : »und sie machten das heilige Stirnblech von reinem Golde und schrieben darauf mit *Siegelstecherschrift* (פִּתּוּחֵי חוֹתָם) : *heilig Jehova.*« Nach 2. Mos. 28, 9 ff. sollen auf den zwei Onyxsteinen, auf dem Schulterstücke,

wodurch der Vordertheil und der Hintertheil des Ephods verbunden wurde, nach Steinschneiderarbeit die Namen der Söhne Israels eingegraben werden, und nach 2. Mos. 39, 14 waren auf den 12 Steinen auf dem Brustschilde des Hohenpriesters die Namen der zwölf Stämme Israels eingegraben. Dafs die Schreibekunst schon vor Moses bei den Israeliten in Gebrauch war, erhellet deutlich aus der Bezeichnung der Beamten, welche vom Schreiben den Namen שֹׁטְרִים, *Schreiber*, bei den LXX γραμματεῖς führten, 2. Mos. 5, 6—19; 4. Mos. 11, 16; 5. Mos. 20, 9; 29, 9; 31, 28; Jos. 1, 10; 3, 2; 8, 33; 23, 2; 24, 1, und aus mehreren andern Stellen, worin die Schreibekunst als sehr bekannt und geübt vorausgesetzt wird. Nach 5. Mos. 6, 9; 11, 20 sollen die Israeliten die Gebote Gottes auf die Thürpfosten ihrer Häuser und Thore schreiben, nach 5. Mos. 24, 1—4 soll der Mann, der sein Weib entläfst, derselben einen Scheidebrief geben, und nach 4. Mos. 11, 24 ff. wurden die Aeltesten des Volks *schriftlich* zu dem heiligen Gezelte berufen, nach 4. Mos. 5, 23 wurden die Flüche über die Ehebrecherin schriftlich aufgezeichnet, und nach 5. Mos. 27, 1 ff. sollen die Israeliten, wenn sie in Kanaan angelangt sind, grofse Steine aufrichten und darauf alle Worte dieses Gesetzes deutlich schreiben. Die Erfüllung dieser Vorschrift wird Jos. 8, 31 ff. berichtet. Nach 4. Mos. 17, 17 ff. soll Moses 12 Stäbe nach der Zahl der 12 Stammfürsten Israels nehmen und darauf den Namen eines jeden schreiben, und nach 2. Mos. 17, 14 soll derselbe zum Gedächtnifs in *das Buch* (בַּסֵּפֶר) schreiben und es in die Ohren Josuas legen, dafs Jehova das Gedächtnifs Amaleks vertilgen werde unter dem Himmel. Nach 2. Mos. 24, 3—7 erzählte Moses dem Volke alle Worte Jehova's und alle Rechte und schrieb sie in das Buch des Bundes. Nach 5. Mos. 31, 19 sollen die Israeliten das Lied aufschreiben und Moses es die Kinder Israels lehren, und nach V. 24 ff. daselbst hatte Moses die Worte dieses Gesetzes in ein Buch bis zum Schlusse zu schreiben vollendet, und V. 26 soll das Gesetzbuch neben der Bun-

deslade niedergelegt werden. Nach 5. Mos. 17, 18. 19 soll ein zukünftig zu wählender König die Abschrift dieses Gesetzes in ein Buch schreiben, und nach 3. Mos. 19, 18 sollen die Israeliten keine gebrannte Schrift an sich thun. Nach Josua 15, 15 wurde die spätere Stadt *Debir* früher קִרְיַת סֵפֶר *Buch-* oder *Schriftstadt*, LXX *πόλις γραμμάτων* genannt, woraus die Verbreitung der Schreibekunst in Kanaan hervorgeht. Erwägen wir noch ferner, dafs in den Büchern Moses nirgends von einem Bekanntwerden mit der Buchstabenschrift die Rede ist, also als bekannt vorausgesetzt wird, dafs nach der Tradition aller Völker des Alterthums die Schreibekunst in die dunkle Vorzeit gesetzt wird, so dafs die Chaldäer die Erfindung dem Oannes, die Aegypter dem Thot oder Memnon oder Hermes, die Phönizier dem Thaaut zuschreiben, und Plinius in der Naturgeschichte 7, 56 darüber sagt: »ex quo apparet aeternus literarum usus«, und nach Herodot 3, 66 dieselbe von Kadmus und den Phöniziern etwa 1500 vor Christus, also um die Zeit Moses zu den Griechen gekommen ist, was auch die Namen der griechischen Buchstaben bestätigen, so unterliegt es gar keinem Zweifel, dafs die Buchstabenschrift nicht allein zur Zeit Moses erfunden war, sondern auch den Hebräern schon vor Moses bekannt gewesen ist. Die Einwendungen dagegen lassen sich leicht widerlegen und sind bei mehreren Gelehrten, wie Bertholdt in seiner theologischen Wissenschaftskunde Th. I, S. 54 ff. richtig bemerkt, von dem Wunsche ausgegangen, den Pentateuch für unächt erklären zu können.

Die übrigen Gründe, die man gegen die Aechtheit des Segens Jakobs angeführt hat, sind von geringer Bedeutung. So soll nach Hartmann (a. a. O. S. 511) V. 5—7 auf einen von Jakob verschiedenen Urheber führen, weil hier Simeon und Levi als Abwesende (?) in der dritten Person aufgeführt würden, welches auch in andern Versen, z. B. V. 13 u. s. w. geschehe, obgleich der Aufruf V. 2: »Versammelt euch, ihr Söhne Jakobs, höret euren Vater, Israel«,

eine fortlaufende Anrede in der zweiten Person nach der V. 3 u. 8 beobachteten Weise erwarten lasse. Zu diesem Urtheile veranlasse auch der 28. Vers in den Worten: »Dieses sind die zwölf Stämme Israels, und dieses ist, was ihr Vater zu ihnen gesprochen hat«, und doch wäre, wie V. 1 klar andeute, der Zweck kein anderer, als den *Söhnen* zu enthüllen, was ihnen in der ferneren Zukunft begegnen werde.... Eine neue Unwahrscheinlichkeit trete in den vielen Worten hervor, die V. 8 in יְהוּדָה, יוֹדוּךָ und יָדְךָ, V. 16 in דָּן, יָדִין, V. 19 in גָּד, גְּדוּד u. s. w. entdeckt würden, welche Künstelei aber mit dem Charakter eines ohnmächtigen, bald hinscheidenden Greises sich schlecht vertrage. Was die dritte Person betrifft, so kann diese nicht auffallen, da selbst von Juda, der V. 8 in der zweiten Person angeredet wird, V. 9—12 auch die dritte Person gebraucht wird und der Personenwechsel in der Poesie sehr häufig ist. V. 28 sind Worte des Erzählers und gehören Jakob nicht an. Die Wortspiele kommen auch bei andern Schriftstellern, besonders bei Jesaia, öfters vor. Vgl. 1. Mos. 9, 27.

---

§. 3.

Verzeichnifs besonderer Schriften, welche über 1. Mos. 49, insbesondere über V. 10 erschienen sind.

Das 49. Kapitel der Genesis, und insbesondere der 10. Vers hat wegen seiner Schwierigkeit und Wichtigkeit schon oft die besondere Aufmerksamkeit der Interpreten auf sich gelenkt und nicht wenige angetrieben, besondere Abhandlungen über dasselbe zu schreiben. Es gehören vornehmlich hierher:

Benedict Pererius, welcher ein ganzes Buch über den Segen Jakobs geschrieben und zu Ingolstadt 1591 in 8. herausgegeben hat.

Christoph de Cheffontaines, oder a capite fontium, der 1571 General der Franciskaner wurde, hat eine Dissertation über den Scepter Judas zu Lyon 1578 in 8. herausgegeben.

D. Ambros. Rendenius: Themata de præcipua secundæ divinitatis personae appellatione, ab humana natura שילה proposita, Jena 1602.

Erdwin Hermann Polemanns: Observat. de loco Genes. XLIX, 10 de inter pedes eius in Miscellan. Lipsiens. T. IX, p. 1.

Mart. Helvicus: sceptrum Judae in critic. sac. Vol. II, p. 55 sqq.

D. Bernhard von Senden: Dissertat. theolog. super oraculo Jacobaeo, Gen. XLIX, 11, Königsb. 1680.

Georg Erich Phaletranus, d. i. Günther Heinr. Plattner: Excercit. philol. de sceptri iudaici ablatione, Weimar 1645, 8.

Philipp Caroli: Dissertation über den Scepter Juda, Altdorf 1640, in 4.

Joseph Medus (Meda), ein Engländer aus Essex, schrieb um die Mitte des 17. Jahrh.: Dissert. 8. über Genes. 49, 10.

Mr. Joncourt: Lettres critiques sur quelques Endroits de l'Ecriture Sac., Amsterdam 1715, welche von dem Scepter Judas handeln.

Salomon Deyling: De sceptro Juda non recessuro, in seinen Observ. sacr. in script. sacr., Leipz. 1708, in 4.

Joh. Frischmuth: Prodromus discursus Judaici de vaticinio Jacobaeo, Jena 1651.

Joh. Adam Osiander: Ultima Jacobi concionibus LXXI exposita, Tübingen 1669, in 4.

Neumann: De Schilo principe Davidis, Wittb. 1704.

Nic. Koppen: De sceptro legislatoris Judae e posteris eius, Greifswalde 1705, und: De imperio a posteris Judae ante adventum Christi nec auferendo, nec ablato.

Camp. Vitringa : De Schilo, Judae illustri germine, in observat. sacr. IV, p. 934 sqq.

Joh. G. Bellerheim : Exercitatio I de Jacobi Schiloh, S. 1—39 in dessen : Exercitatt. Typico-propheticae de fatis Christi insignioribus, mysticis in fatis ecclesiae et unoquoque fideli, Herbonae-Nassaviorum 1718.

Vriemont : Dissert. de Schilo, Ultraj. 1722.

D. Casp. Jac. Huth : Jacobaeum de Schiloh vaticinium iusta exegesi enodatum, Erlangen 1745.

D. Joh. Friedr. Stein : De sceptro et legislatore penes tribum Judam ad adventum Messiae usque durante, Carlsruhe 1746.

H. Venema : Dissertat. select. ad sacr. script. V Test. Leovard. 1750.

Hooper : De benedictione Jacobi im Museum Hagan. I, S. 357.

Natalis Alexandri : Dissertatio XII de oraculo quod Judae filio moriens Jacob edidit. Gen. 49, 10 in der Histor. ecclesiast. Tom. I, p. 209—218, Ferrariae 1758.

Christ. Gottlob Reussius : Tract. de מְחֹקֵק tempore praecise adventus Messiae a Juda ablato, Jena 1735.

Uri : de rege feliciter regnante Schilo, Harderov. 1755.

P. Tournemine : Erklärung der Weissagung Jacobs in den Memoires de Trévoux. Eine andere Dissertation über die Weissagung Jakobs findet sich ebendas. Mon. Octob. 1719 und Febr. 1721.

Durell : The hebrew text of the parallel propheties of Jacob and Moses relating to the 12 tribes, Oxf. 1763.

Weickmann : De Schilo, Wittb. 1766.

Gulcher : Explicatio nova et facilis loci Genes. 49, 10, Lips. 1774.

Alvirsing : Specimen de Schiloh, Altd. 1785.

Kern : Erklärung der Weissagung Jakobs von Christo Jesu, Gött. 1786.

Heinrichs : De auctore atque aetate capitis Geneseos XLIX, Göttingen 1790.

W. A. Teller : Uebersetzung des Segens Jakobs und Moses u. s. w., Halle 1766. Dess. Notae criticae et exegetic. in Genes. XLIX Deut. XXXIII cet., Halle 1766, Einleitung.

Nagel, Prof. zu Altdorf : Dissert. de Schilo Messia, non urbe, Altdorf 1767, in welcher Dissertat. Teller, der unter Schilo die Stadt Schilo im Stamme Ephraim verstand, widerlegt wird.

Plüschke : Orat. Jacobi morientis, Leipz. 1805.

G. Chr. Knapp : Vaticinium Jacobi, Halle 1774.

G. A. Horrer : Nationalgesänge d. Israeliten, Leip. 1780.

Herder : Briefe, das Stud. der Theol. betreffend, Th. I, S. 64 ff., Ausg. von 1785, und dessen Geist der hebr. Poesie, Th. 2, S. 187 ff.

Hasse im Magazin für biblisch-oriental. Literatur, Th. I, Königsberg 1788.

J. E. Chr. Schmid : Eine der ältesten und schönsten Idyllen des Morgenlandes 1. B. Mos. 49, Giefsen 1793.

G. Zirkel : Praef. F. Oberthür super benedictione Gen. 49, 8—12, insigni de Messia oraculo, Wirceb. 1785.

J. M. Kern : Erklärung der Weissagung Jakobs 1. Mos. 49, 10—12 von Christo Jesu nach Zusammenhange und Sinn der göttlichen Offenbarung, Götting. 1786.

W. F. Hufnagel : Was ist Schilo im Vatersegen Jakobs? Ein Versuch über 1. Mos. 49, 10 in Eichhorns Repert. Th. XIV, S. 235 ff.

Möfsler : Dissertat. in Gen. 49, Wittenberg 1808.

J. Chr. Friedrich : der Segen Jakobs, eine Weissagung des Propheten Nathan, Breslau 1811.

Stähelin : Animadversiones quaedam in Jacobi vaticinium, Basel 1827.

Muhlert : über Schiloh in des sterbenden Jakobs Segen, in den Analekten von Keil und Tschirner II, 3.

J. Jahn : Vaticinia de Messia fasc. II, p. 169 ff., auch unter dem Titel : Appendix Hermeneuticae s. exercitationes exegeticae, Viennae 1813.

K. J. Fischer : Dissertat. de benedict. filiorum Israelis. Gen. XLIX, Würzb. 1814.

J. J. Broix : Ueber den Ursprung und die allmähliche Entwickelung des Messianismus, Landsh. 1822.

Kleuker in seinen trefflichen Bemerkungen über unsere Stelle, in der Schrift : über die Altonaer Bibelausgabe, S. 151 ff.

E. W. Hengstenberg : Christologie des alten Testaments und Commentar über die messianischen Weissagungen der Propheten, Berlin 1829, Th. I, Abth. 1, S. 59—77.

F. Herd : Erklärung der messianischen Weissagungen im alten Bunde, Regensb. 1845, Th. I, Lief. 2, S. 33—82.

Unter den Kirchenvätern haben schon der h. Ambrosius und Rufinus, der Zeitgenosse des h. Hieronymus besondere Tractate über den Segen Jakobs verfafst. Rufinus hält dafür, dafs dieser Segen entweder in der Kirche oder in dem Stamme Juda erfüllt worden sey.

---

§. 4.

Die Weissagung Jakobs über Juda 1. Mos. 49, 8—12.

Nachdem Jakob V. 3—7 seinen mit der Lea erzeugten Söhnen Ruben, Simeon und Levi ihre Zukunft vorherverkündigt hat, wendet er sich V. 8—12 mit seinen Worten an Juda, ihm sagend :

8 יְהוּדָה אַתָּה יוֹדוּךָ אַחֶיךָ יָדְךָ בְּעֹרֶף אֹיְבֶיךָ יִשְׁתַּחֲוּוּ לְךָ בְּנֵי אָבִיךָ :
9 גּוּר אַרְיֵה יְהוּדָה מִטֶּרֶף בְּנִי עָלִיתָ כָּרַע רָבַץ כְּאַרְיֵה וּכְלָבִיא מִי
10 יְקִימֶנּוּ : לֹא־יָסוּר שֵׁבֶט מִיהוּדָה וּמְחֹקֵק מִבֵּין רַגְלָיו עַד כִּי־יָבֹא
11 שִׁילֹה וְלוֹ יִקְּהַת עַמִּים : אֹסְרִי לַגֶּפֶן עִירֹה וְלַשֹּׂרֵקָה בְּנִי אֲתֹנוֹ כִּבֵּס
12 בַּיַּיִן לְבֻשׁוֹ וּבְדַם־עֲנָבִים סוּתֹה : חַכְלִילִי עֵינַיִם מִיָּיִן וּלְבֶן־שִׁנַּיִם
מֵחָלָב :

»Juda du, dich werden preisen deine Brüder, deine 8
Hand wird sein am Nacken deiner Feinde : niederfallen
(d. i. huldigen) werden vor dir die Söhne deines Vaters.
Ein junger Löwe ist Juda, vom Raube, mein Sohn, erhebst 9
du dich. Er legt sich, er ruhet wie ein Löwe und eine Löwin,
wer reizt ihn auf? Nicht wird der Scepter von Juda 10
weichen und der Gesetzgeber von seinen Füfsen, bis dafs
Schilo (der Beruhiger) kommt und ihm gehorchen die
Völker. Er bindet an den Weinstock sein Eselfüllen und 11
an die edle Rebe seiner Eselin Sohn. Er wäscht im Wein
sein Kleid und im Blute der Trauben sein Gewand. Dunkel 12
sind die Augen vom Wein und weifs die Zähne von Milch.«

Die griechisch-alexandrinische Uebersetzung :

Ἰούδα, σὲ αἰνέσαισαν [1]) *οἱ ἀδελφοί σου· αἱ χεῖρες σου* 8
ἐπὶ νώτου τῶν ἐχθρῶν σου· προσκυνήσουσί σοι [2]) *οἱ υἱοὶ* [3])
τοῦ πατρὸς σου. Σκύμνος λέοντος Ἰούδα· ἐκ βλαστοῦ υἱέ 9
μου ἀνέβης. ἀναπεσὼν ἐκοιμήθης [4]) *ὡς λέων, καὶ ὡς σκύμ-*
νος [5])*· τίς ἐγερεῖ αὐτόν; Οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰούδα,* 10
καὶ [6]) *ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ, ἕως ἂν* [7]) *ἔλθῃ τὰ*
ἀποκείμενα αὐτῷ [8])*· καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν.* [9]) *Δεσ-* 11
μεύων πρὸς ἄμπελον τὸν πῶλον αὐτοῦ, καὶ τῇ ἕλικι τὸν
πῶλον τῆς ὄνου αὐτοῦ· πλυνεῖ ἐν οἴνῳ τὴν στολὴν αὐτοῦ,
καὶ ἐν αἵματι σταφυλῆς τὴν περιβολὴν [10]) *αὐτοῦ. Χαρο-* 12
ποιοὶ [11]) *οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ὑπὲρ οἶνον* [12]), *καὶ λευκοὶ οἱ*
ὀδόντες αὐτοῦ ἢ γάλα.

Juda, dich mögen preisen deine Brüder; deine Hände 8
(seyen) auf dem Nacken deiner Feinde : es werden dich
fufsfällig verehren (dir huldigen) die Söhne deines Vaters.

---

[1]) *αἰνέσουσιν* 72 Compl. [2]) *σε* VII, X, XIII Codd. Compl. Ald. Alex. [3]) Für *οἱ υἱοὶ* haben VII, X Codd. Cat. Nic. *υἱοί.* [4]) *ἐκοιμήθη* 68, 83 Ald. Alex. in chart. min. [5]) *λέοντος* 135. [6]) *οὐδὲ* IV Codd. [7]) *ἄν* XIX Codd. Alex. Cat. Nic. [8]) *ᾧ ἀπόκειται* XV Codd. Alex. in chart. min.; Aquila et Symmachus; *ὃ ἀπόκειται αὐτῷ* III Codd.; *ὃ ἀπόκειται* VII Codd. [9]) *ἐστί* 59. [10]) *τὸ περιβόλαιον* X Codd. Cat. Nic. [11]) *χαροποί* (röthlich) IX Codd. Alex. in chart. minor. [12]) *ἀπὸ οἶνου* I, X, XXXVIII Codd. Compl. Ald. Alex. Cat. Nic.

9 Ein junger Löwe ist Juda : von einem Schöfsling, mein
Sohn, bist du aufgestiegen. Nachdem du dich niedergelegt,
hast du geschlafen wie ein Löwe und wie ein junger Löwe :
10 wer darf ihn aufwecken? Nicht wird weichen der Fürst
aus Juda und der Führer von seinen Lenden, bis kommt
was ihm hinterlegt ist. Und er ist die Erwartung der
11 Völker. Er bindet an den Weinstock sein Füllen und an
die Rebe das Füllen seiner Eselin : er wird waschen im
Weine sein Kleid und im Traubenblute sein Gewand. Seine
12 Augen erfreuen mehr als Wein und seine Zähne sind
glänzender (weifser) als Milch.

Die syrische Uebersetzung in der Peschito :

8 ܝܗܘܕܐ. ܠܟ ܢܘܕܘܢ ܐܚܝܟ. ܐܝܕܟ ܥܠ ܨܘܪܐ ܕܒܥܠܕܒܒܝܟ.
9 ܢܣܓܕܘܢ ܠܟ ܒܢܝ ܐܒܘܟ ✣ ܓܘܪܝܐ ܕܐܪܝܐ ܝܗܘܕܐ. ܡܢ ܩܛܠܐ
ܒܪܝ ܣܠܩܬ. ܒܪܟ ܘܫܟܒ ܐܝܟ ܐܪܝܐ. ܘܐܝܟ ܓܘܪܝܐ ܕܐܪܝܐ. ܘܡܢܘ
10 ܢܩܝܡܝܘܗܝ ✣ ܠܐ ܢܥܒܪ ܫܒܛܐ ܡܢ ܝܗܘܕܐ. ܘܡܦܫܩܢܐ ܡܢ ܒܝܬ
ܪܓܠܘܗܝ. ܥܕܡܐ ܕܢܐܬܐ ܗܘ ܕܕܝܠܗ ܗܝ. ܘܠܗ ܢܣܟܘܢ ܥܡܡܐ ✣
11 ܢܐܣܘܪ ܒܓܦܬܐ ܥܝܠܗ. ܘܒܫܘܪܩܐ ܒܪ ܐܬܢܗ. ܢܚܘܪ ܒܚܡܪܐ
12 ܠܒܘܫܗ. ܘܒܕܡܐ ܕܥܢܒܐ ܬܟܣܝܬܗ. ✣ ܣܡܩܢ ܥܝܢܘܗܝ ܡܢ ܚܡܪܐ
ܘܚܘܪܢ ܫܢܘܗܝ ܡܢ ܚܠܒܐ. ✣

8 Juda, dich werden preisen deine Brüder : deine Hand
(wird seyn) auf dem Nacken deiner Feinde, es werden sich
9 vor dir beugen die Söhne deines Vaters. — Ein junger Löwe
ist Juda, vom Tödten, mein Sohn, hast du dich erhoben :
er beugt sich nieder und legt sich wie ein Löwe und wie
ein junger Löwe und wer wagt (eigentl. wird) ihn aufzu-
10 wecken? — Nicht wird weichen der Scepter von Juda und
der Ausleger von seinen Füfsen, bis derjenige kommt, dem
jener (Scepter) gebührt (eigentl. ist), und ihn werden er-
11 warten die Völker. — Er wird binden an den Weinstock
sein Füllen und an die Rebe den Sohn seiner Eselin : er
wird weifs machen mit Wein sein Kleid und mit dem Blute
12 der Trauben sein Gewand. — Seine Augen sind röthlicher
als Wein und seine Zähne glänzender als Milch.

Der chaldäische Paraphrast Onkelos :

8 יְהוּדָה אַתְּ אוֹדֵיתָא וְלָא־בְהֵתְתָּא בָּךְ יוֹדוּן אֲחָךְ יְדָךְ תִּתְקֵף עַל־בַּעֲלֵי
דְבָבָךְ יִתְבַּדְּרוּן סָנְאָךְ יְהוֹן־מִחַזְרִין קְדָל־קֳדָמָךְ וִיהוֹן־מְקַדְּמִין לְמִשְׁאַל
9 בִּשְׁלָמָךְ בְּנֵי אֲבוּךְ : שִׁלְטוֹן יְהֵי בְּשֵׁירוּיָא וּבְסוֹפָא יִתְרַבָּא־מַלְכָּא
מִדְּבֵית יְהוּדָה אֲרֵי־מִדִּין קַטְלָא בְּרִי־נַפְשָׁךְ סְלֵקְתָּא יְנוּחַ יִשְׁרֵי
10 בִּתְקוֹף כְּאַרְיָא וּכְלֵיתָא לֵית־מַלְכוּ דִתְזַעְזְעִנֵּיהּ : לָא־יַעֲדֵי עָבֵד שׁוּלְטָן
מִדְּבֵית יְהוּדָה זְסַפְרָא מִבְּנֵי־בְּנוֹהִי עַד־עַלְמָא עַד־דְּיֵיתֵי מְשִׁיחָא
11 דְּדִילֵיהּ הִיא מַלְכוּתָא וְלֵיהּ יִשְׁתַּמְעוּן עַמְמַיָּא : יַסְחַר יִשְׂרָאֵל
לְקַרְתֵּיהּ עַמָּא יִבְנוּן הֵכְלֵיהּ יְהוֹן־צַדִּיקַיָּא סְחוֹר־סְחוֹר לֵיהּ וְעִבְדֵי־
אוֹרַיְתָא בְּאוּלְפָן עִמֵּיהּ יְהֵי־אַרְגְּוָן טָב לְבוּשׁוֹהִי כְּסוּתֵיהּ מֵילָא
12 צְבַע־זְהוֹרִי וְצִבְעוֹנִין : יִסְמְקוּן־טוּרוֹהִי בְּכַרְמוֹהִי יְטוּפוּן נַעֲווֹהִי בַּחֲמָר
יְחַוֶּרֶן בִּקְעָתֵיהּ בְּעִבּוּר וּבְעֶדְרֵי עָנָא :

Juda du, ich werde dich preisen und du bist nicht be- 8
schämt; es werden dich preisen deine Brüder; deine Hand
wird mächtig seyn gegen deine Feinde, sie werden sich
rückwärts wenden vor dir, und es werden zuvorkommen,
dich zu grüſsen (eigentl. um dich nach deinem Frieden zu
fragen), die Söhne deines Vaters. — Deine Herrschaft wird 9
seyn im Anfange, aber am Ende wird erhoben (verherrlicht)
werden der König des Hauses Juda, weil von dem Gerichte
des Todes du dich (eig. deine Seele), mein Sohn, entfernt
hast : er wird ruhen und wohnen in Kraft wie ein Löwe
und wie eine Löwin, nicht wird ein Reich seyn, welches
ihn erschüttert. — Nicht wird der, welcher die Herrschaft 10
hat, vom Hause Juda weichen, noch der Schriftgelehrte
(eig. Schreiber) von den Söhnen seiner Söhne bis in Ewig-
keit, bis daſs der Messias kommt, dem das Reich gebührt,
und ihm werden gehorchen die Völker. — Israel wird 11
wohnen rings um seine Stadt, die Völker werden seinen
Tempel bauen und es werden die Gerechten rings um ihn
sein und die Thäter des Gesetzes in seiner Lehre : der
beste Purpur wird sein Kleid seyn und seine Bedeckung
feine Wolle, gefärbt mit Karmosin und verschiedenen

12 Farben. — Die Berge werden roth seyn in seinen Weinbergen, seine Hügel werden Wein träufeln : es werden weifs werden seine Felder von der Frucht und von seinen Schafheerden.

Die lateinische Uebersetzung des h. Hieronymus :

8 Judas, te laudabunt fratres tui; manus tua in cervicibus
9 inimicorum Tuorum; adorabunt de filii patris tui. Catulus leonis Juda; ad praedam, fili mi, ascendisti; requiescens accubuisti ut leo, et quasi leaena, quis suscitabit eum?
10 Non auferetur sceptrum de Juda, et dux de femore eius, donec veniat qui mittendus est, et ipse erit exspectatio
11 gentium. Ligans ad vineam pullum suum, et ad vitem, o fili mi! asinam suam. Lavabit in vino stolam suam, et in
12 sanguine uvae pallium suum. Pulchriores sunt oculi eius vino, et dentes eius lacte candidiores.

Die arabische Uebersetzung des Saadia Hag-Gaon :

8 وَاَنْتَ يَا يَهُوذَا يَنْشُدُكَ أَخْوَتُكَ * وَيَدُكَ فِي أَقْفَآءِ اَعْدَايِكَ
9 * وَيَخْضَعُ لَكَ بَنُو اَبِيكَ * تَكُونُ يَا يَهُوذَا كَشِبْلِ أَسَدٍ
لِأَنَّكَ خَلَّصْتَ ٱبْنِي مِنْ ٱلْقَتْلِ إِذَا جَثَمَ وَرَبَضَ كَاَسَدٍ
10 وَلَبُؤَةٍ مَنْ ذَا يُقِيمُهُ * لَا يَزُولُ ٱلْقَضِيبُ مِنْ يَهُوذَا
وَٱلرَّسِمُ مِنْ تَحْتِ اَمْرِهِ * إِلَى اَنْ يَجِيَّ اَلَّذِي هُوَ لَهُ *
11 وَإِلَيْهِ تَجْتَمِعُ ٱلشُّعُوبُ * رَابِطًا إِلَى الجِفْنِ جَحْشَهُ *
وَلِلسُّورِيقِ بَنِي اَتَانِهِ * غَاسِلًا بِٱلْخَمْرِ لِبَاسَهُ * وَبِدَمِ
12 ٱلْعِنَبِ كِسْوَتَهُ * مُزَوَّرُ ٱلْعَيْنَيْنِ اَكْثَرَ مِنْ ٱلْخَمْرِ وَمُبَيَّضُ
ٱلاَسْنَانِ اَكْثَرَ مِنْ ٱللَّبْنِ *

8 Und du, o Juda, dich werden preisen deine Brüder,

und deine Hand (wird seyn) auf dem Nacken deiner Feinde, und es werden sich dir die Söhne deines Vaters unterwerfen. Du wirst seyn, o Juda, wie ein junger Löwe, weil du meine Söhne vom Morden befreit hast. Wenn er sich 9
niederlegt und liegt wie ein Löwe und wie eine Löwin, wer ist, der ihn aufregt? Nicht wird der Stab von Juda 10
vorübergehen (weichen) und der Gesetzgeber von seiner Herrschaft, bis derjenige kommt, welchem dieselbe (Herrschaft) gebührt, und zu welchem sich die Völker versammeln werden. Er bindet an den Weinstock sein Füllen und 11
an die Reben die Söhne seiner Eselin: er wäscht im Wein sein Kleid und im Traubenblute sein Gewand. Die Augen 12
sind schöner als Wein und seine Zähne weifser als Milch.

Der samaritanische Uebersetzer in der Walton'schen Polyglotte hat den 8. und 9. Vers treu wiedergegeben, den 10.—12. Vers übersetzt er [1]):

לא · יסטו · שבט · מיהודה · ומנגד · מבין · סדריו : עד · הלא · 10
ייתי · שלה · ולידה · יתנגדון · עמין : * אסירי · לגפנה · קורחה · 11
ולריקה · בני · עמוקה · רחי · בעמר · לבושה · ובדם · ענבים ·
כסואה : * עמרין · עינים · מן · עמר · ועבראן · שנים · מחרב : * 12

Nicht wird weichen der Scepter von Juda und der 10
Führer von seinen Fahnen, bis kommt Schilo (der Beruhiger, pacificus), und zu ihm werden sich sammeln die Völker. Gebunden an den Weinstock ist seine Stadt (Bür- 11
gerschaft), und an die Rebe die Söhne seiner Stärke. Er wäscht im Weine sein Kleid und im Traubenblute sein Gewand. Er macht ihn lieblicher an den Augen als Wein 12
und glänzender an den Zähnen als Milch.

---

[1]) Wegen Mangel an samaritanischen Typen ist hier die samaritanische Uebersetzung mit hebräischen Buchstaben wiedergegeben.

§. 5.

Geschichte der Auslegung von V. 10.

Bevor wir zur Erklärung des zehnten auf den Messias sich beziehenden Verses übergehen (von den übrigen werden wir nur weniges sagen und in Kurzem den Inhalt angeben), wollen wir mit wenigen Worten die Hauptansichten darüber vorlegen. — Man kann die Erklärer dieser Stelle in zwei Klassen theilen, wovon die eine darin eine Weissagung vom Messias findet, die andere die messianische Erklärung bestreitet, oder sie doch so übersetzt, dafs die Beziehung auf den Messias wegfällt. Die Hauptursache der verschiedenen Erklärungen liegt in der verschiedenen Auffassung des Wortes *Schilo*. Zu den messianischen Erklärern gehören alle lateinische und griechische Kirchenväter, welche unserer Stelle Erwähnung thun. Es war bei den Kirchenvätern wohl nicht so sehr der Gedanke, dafs Jakob in seinem Segen auf seinen gröfsten Nachkommen, den Messias, werde hingewiesen haben, weil schon dem Abraham und Isaak vorherverkündigt war, dafs in ihrem Saamen alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, als vielmehr die griechisch-alexandrinische Uebersetzung der sogenannten 70 Dollmetscher und die aus der griechischen geflossene lateinische und die lateinische des h. Hieronymus. Denn in diesen Uebersetzungen wird nicht blofs dem Worte שִׁילֹה, sondern auch dem Worte יְקְהַת eine Bedeutung gegeben, welche nothwendig den Gedanken, dafs hier vom Messias die Rede sey, hervorrufen mufste. Denn soll der Scepter von Juda nicht weichen, bis derjenige erscheint, dem er *bestimmt* ist, dem er eigentlich gebührt, oder der nach dem h. Hieronymus *gesandt werden soll*, und der die Erwartung der Heiden ist, so konnte man, wenn man auf andere messianische Weissagungen Rücksicht nahm, in diesen Worten nur eine Weissagung vom Messias, dem einstens alle Völker huldigen sollen, finden. Dafs die Kirchenväter, welche unserer Stelle in ihren Schriften Er-

wähnung thun, einstimmig in derselben eine Weissagung vom Messias finden, werden wir unten, wo wir einige Stellen aus denselben anführen werden, näher darthun. Dafs auch die späteren christlichen Interpreten, bei denen die Kirchenväter ein hohes Ansehen haben, und die die bezeichneten Uebersetzungen für richtig hielten, denselben in der Erklärung gefolgt seyn werden, wird jeder leicht begreiflich finden. Man findet daher in den Commentaren der katholischen Interpreten und bei den älteren protestantischen Bibelerklärern bei unserer Stelle im Wesentlichen eine Uebereinstimmurg der Auffassung. Allein nicht blofs die Christen, sondern auch die älteren Juden, auf welche die Polemik mit den Christen noch keinen Einflufs gehabt hatte und die an der alten traditionellen Erklärung festhielten, haben 1. Mos. 49, 10, wie wir unten zeigen werden, eine Weissagung vom Messias gefunden. Da die Christen den Juden gegenüber aus dieser Stelle bewiesen, dafs der Messias schon gekommen seyn müsse, weil der Scepter schon lange von Juda genommen sey, so verliefsen viele jüdische Interpreten, wie namentlich Rab. Lipmann in dem Buche Nizzachon, die messianische Erklärung unserer Stelle und suchten zu erweisen, dafs Schilo von den Christen falsch erklärt werde. Da Schilo in allen übrigen Stellen, wo es sich findet, der Name einer Stadt im Stamme Ephraim war, so verfielen viele jüdische Interpreten auf den Gedanken, dafs Jakob unter שִׁילֹה oder שִׁלֹה (höchst wahrscheinlich die ursprüngliche Schreibart), diese Stadt verstehe, und dem Juda hier eine Oberherrschaft über die übrigen Stämme verheifsen werde, die so lange dauern solle, bis Israel nach der Eroberung Kanaans nach der Stadt *Schilo* komme und zur *Ruhe* gelange. Jedoch ist die nichtmessianische Erklärung bei den Juden nicht allgemein geworden, indem nicht wenige aus Achtung für die alte Erklärung vom Messias, die sie bei den chaldäischen Paraphrasten und anderen älteren Erklärern antrafen, derselben treu geblieben sind. Nachdem die nichtmessianische Er-

klärung dieser Stelle 1. Mos. 49, 10 längere Zeit hindurch das Eigenthum vieler jüdischen Interpreten gewesen war, so fand dieselbe nach und nach auch Beifall bei mehreren neueren protestantischen, vornehmlich den rationalistischen Interpreten. So nehmen nach dem Vorgange der Juden Teller (notae critic. et exeg. in Gen. 49 etc., Halle 1766, p. 130 ff.), Zirkel in der Dissertation über den Segen Judas 1. Mos. 49, 8—12, Würzburg 1780, Eichhorn in Simon. lexic., Ammon in der bibl. Theol., Herder (Geist der hebr. Poesie, Th. II, S. 196 f.), Rosenmüller in den beiden ersten Ausgaben seiner Scholien, Kelle (die heil. Schriften in ihrer Urgestalt, II, S. 436), Schott in seiner lateinischen Uebersetzung der Stelle, Bleek (observat. S. 18 f.), Hitzig (Ps. II, S. 2), Fr. Tuch (Commentar über die Genesis, Halle 1838, S. 576 f.) und Andere an, dafs Schilo die Stadt שִׁלֹה im Stamme Ephraim sey, wo die Bundeslade sich längere Zeit befand. Da שִׁילֹה eigentlich *Ruhe* bedeutet, so fassen es Andere, wie Vater in seinem Commentar z. d. St., Justi, G. A. Schumann (Genesis hebr. et graec. in der Note zu 1. Mos. 49, 10), Hofmann (Weiss. u. Erf.), J. H. Kurtz (Geschichte des alten Bundes, Berlin 1848) und Andere in der Bedeutung *Ruhe*, und übersetzen die Worte: עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה entweder: *bis er* (Juda) *zur Ruhe gelangt*, oder: *bis man zur Ruhe gelangt*. Diese Erklärer legen der Stelle einen Sinn unter, wodurch die Beziehung auf den Messias entfernt wird. Juda soll hier nämlich als Sieger dargestellt werden, der Waffen und Befehlshaberstab nicht eher niederlegt, bis er sich alle seine Feinde unterworfen und alle Empörer zur Ruhe gebracht hat. — Nach Schumann soll hier die unter Salomos Regierung, nach Tuch die zur Zeit Samuels eintretende politische Ruhe gemeint seyn. Der Hauptgrund, warum die Juden und viele neuere christliche Gelehrte die Messianität von V. 10 bestreiten, ist aber bei beiden ein verschiedener, indem die ersteren, wie schon oben gesagt wurde, zu der Verwerfung der messianischen Erklärung

vornehmlich durch die Polemik mit den Christen, die letzteren aber hauptsächlich durch den Glauben, dafs Jakob keine göttliche Belehrungen über die zukünftigen Schicksale seiner Nachkommen erhalten habe, zu der Bestreitung der Messianität geführt wurden. Auch hatten die Juden wie die älteren christlichen Interpreten über die Aechtheit des Segens Jakobs keinen Zweifel, indem sie dasjenige, was Jakob über die Schicksale seiner Nachkommen sagt, für eine göttliche Belehrung hielten, während die neueren rationalistischen Bestreiter die Abfassung desselben in eine so späte Zeit setzen, worin dasjenige, was Jakob vorherverkündigt, schon wirklich sich ereignet haben soll. So nimmt Tuch die Zeit Samuels, Schumann die Zeit der Ruhe unter Salomo als die Zeit der Abfassung an. Dafs die dem Juda zu Theil gewordene Verheifsung des zukünftigen Glückes und der zukünftigen Macht nicht in der Zeit von Jakob bis Samuel oder Salomos Regierung ihre Erfüllung erhalten habe und dafs an unserer Stelle vom Messias die Rede sey, werden wir unten nachweisen und wird auch durch Ezech. 21, 32, wo derselbe sich auf unsere Stelle bezieht, bestätigt. Die übrigen Erklärungen, die man von שִׁילֹה gegeben hat, werden wir unten anführen.

---

§. 6.

Commentar über 1. Mos. 49, 8—12.

V. 8. Was zuerst die Worte dieses Verses betrifft, womit der Segen Jakobs über Juda anhebt : יְהוּדָה אַתָּה יוֹדוּךָ אַחֶיךָ יָדְךָ בְּעֹרֶף אֹיְבֶיךָ יִשְׁתַּחֲווּ לְךָ בְּנֵי אָבִיךָ, *Juda du, dich preisen deine Brüder, deine Hand ist am Nacken deiner Feinde : es fallen vor dir nieder die Söhne deines Vaters*, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs in diesem Segensspruche dem Stamme Juda eine glückliche Zukunft verheifsen wird. Juda soll nämlich zu einer grofsen Macht gelangen, seine

Feinde besiegen, einen Vorrang vor den Brüderstämmen und die Oberherrschaft über dieselben erhalten. Dieser Sinn des prophetischen Ausspruchs Jakobs ist so deutlich ausgedrückt, dafs denselben schon Juda und seine Brüder darin finden mufsten. Da Jakob im Hinblick auf das zukünftige glückliche Loos der Nachkommen Judas in die grofses Glück verheifsenden Worte : »Juda du, dich *preisen* deine Brüder,« ausbricht und V. 10—12 noch zwei anderer Dinge Erwähnung thut, wodurch Juda zu grofsem Ansehen und Ruhm gelangen soll, so müssen die Worte : »*dich preisen deine Brüder*,« auch auf diese bezogen werden. Dafs nun alles das, was Jakob seinem Sohne Juda über das glückliche Loos seiner Nachkommen verheifst, in Erfüllung gegangen ist, können wir geschichtlich nachweisen. Im Kurzen darüber Folgendes. Während der 430 Jahre des Aufenthaltes der Israeliten in Aegypten (2. Mos. 12, 40; vergl. 1. Mos. 15, 13) hatte sich der Stamm Juda am stärksten vermehrt, denn er zählte nach dem Auszuge aus Aegypten (nach 4. Mos. 2, 4) 74,600 waffenfähige Männer. Am nächsten kam ihm der Stamm Dan, welcher 62,700 kriegsfähige Männer zählte (4. Mos. 2, 26). Die Nachkommen der beiden Söhne Josephs, Ephraim und Manasse, die Jakob an Kindesstatt angenommen hatte (1. Mos. 48, 5. 6. 13 ff.) zählten zusammen nur 72,700 waffenfähige Männer (4. Mos. 2, 19. 21). Der Stamm Juda genofs schon während des Zuges in der arabischen Wüste die Ehre, den Zug anzuführen und das Panier voranzutragen (4. Mos. 10, 14). Im Lager hatte er den Ehrenplatz vor der Stiftshütte gegen Morgen, wo auch Moses, Aaron und seine Söhne lagerten (4. Mos. 2, 3; 3, 28). Zur Zeit der Richter eröffnete er den Feldzug gegen die Kanaaniter, besiegte sie und befreiete Israel dadurch von den Feinden (Richt. 1, 2—13; 17—19; 5, 9—11; 20, 18; vgl. 5. Mos. 33, 7). Obgleich hierdurch Juda schon einen gewissen Vorrang vor den übrigen Stämmen hatte und zu grofsem Ansehen gelangte, so wurde dieser Vorrang und dieses Ansehen doch noch

weit gröfser durch den grofsen Helden und König David (Ps. 18, 38—45), der alle seine Feinde besiegte, durch die glanz- und ruhmvolle Regierung des weisen Salomo und seiner Nachfolger in der Regierung, namentlich der frommen und ausgezeichneten Könige Josaphat, Ussia, Jotham, Hiskia und Josia. Auch nach der Trennung des Reiches war das Reich Juda, wenn auch an Volkszahl und an Umfang des Gebietes kleiner, als das Zehnstämmereich, doch fast immer mächtiger und glücklicher als dieses. Auch hatte es eine längere Dauer. Der gröfsere Theil von Benjamin schlofs sich an Juda an, und der Stamm Levi wohnte grofsen Theils im Reiche Juda. Auch genofs das Reich Juda die Ehre, das Nationalheiligthum in seiner Mitte zu haben und blieb mit geringer Unterbrechung dem Jehovakultus treu. Nach dem Exile behauptete nur Juda seine nationale Selbstständigkeit und besiegte in Verbindung mit dem ihm eingepfropften Benjamin und Levi öfters seine Feinde und gab dem ganzen Volke seinen Namen; wo hingegen die zehn Stämme nach ihrer Wegführung ins Exil nie wieder zur nationalen Selbstständigkeit gelangt sind. Dafs Juda der mächtigste unter seinen Brüdern, d. i. den Bruderstämmen, und der Fürst (נָגִיד) aus ihm gewesen sey, hebt der Verfasser der Bücher der Chronik 1. Chr. 5, 2 ausdrücklich hervor. Nachdem der Stamm Juda nach der Rückkehr aus dem Exile mehrere Jahrhunderte hindurch bis zu den Zeiten des Herodes seine nationale Selbstständigkeit behauptet hatte, (denn auch unter persischer Herrschaft genossen die Juden eine grofse Freiheit und lebten nach ihren väterlichen Gesetzen und hatten in Jerusalem ihre Hauptstadt und ihren Tempel, und selbst unter der Herrschaft der Römer behielten sie eine bedeutende Gewalt,) ging endlich aus ihm der von so vielen Propheten verheifsene Stifter eines neuen geistigen Reiches, welches sich über die ganze Erde ausdehnen und alle Völker umfassen soll, der Weltheiland, hervor. In dieser Abstammung lag für Juda noch die gröfste Ehre und der gröfste Ruhm.

Dafs Jakob nicht blofs über die grofse Macht, Oberherrschaft und lange nationale Fortdauer der Nachkommen seines Sohnes Juda, sondern auch über die Abstammung des gröfsten seiner Nachkommen, des Messias, von Gott belehrt worden ist, werden wir unten darthun. Es unterliegt also nach dem Gesagten keinem Zweifel, dafs Juda in mehrfacher Hinsicht sich vor den übrigen Stämmen eines Vorzugs erfreuet hat. [1]) Es ist uns daher einleuchtend, wie Jakob die Segen und Heil verkündenden Worte ausrufen konnte : »Juda du, dich preisen deine Brüder, deine Hand ist an dem Nacken deiner Feinde : es fallen nieder vor dir die Söhne deines Vaters.« Das Pronomen אַתָּה nach יְהוּדָה steht des Nachdrucks wegen und soll Juda hervorheben. S. Ewalds ausführl. Lehrbuch d. hebräischen Sprache, 5. Ausgabe, Leipzig 1844, §. 302, S. 575. In den Worten יְהוּדָה (*der Preiswürdige*, nicht zusammengesetzt aus יָהּ, dem abgekürzten יְהוָֹה und der Hiphilform הוֹדָה [2]), von יָדָה, *loben*, *preisen*, wie Herd a. a. O. S. 52 behauptet), und יוֹדוּךָ, *sie preisen dich*, *sie werden dich preisen*, liegt eine Wortparonomasie, wie V. 16 in דָּן, *Richter* und יָדִין, *er wird richten*. Was der Name Jehuda bedeutet, das sollte

---

[1]) Richtig schreibt daher Franc. de Paula de Schrank in seinem Commentar. in Genesin Solisbaci 1835, S. 770 zu dem ersten Versgliede : „*Celebrabunt te fratres tui;* quod quidem pluribus modis impletum est : 1) erat hæc potentissima tribuum; 2) post Schisma politicum, quo decem tribus defecerunt, constituit haec tribus cum tribu Benjamin regno israelitico, seu decem tribuum, regnum par aut superius; 3) apud hanc tribum, cum tribu Benjamin conjunctam, solus remansit cultus veri dei; 4) Regnum Juda longiori tempore duravit, quam regnum Israel, habuitque reges illustriores; 5) post captivitatem Babylonicam haec tribus toti populo hebraeo nomen dedit; 6) post reprobationem Judaicae gentis, etiam per Jesum Christum in stirpem Abrahae populus gentium, et quidem in hunc proprie ramum insertus est.“

[2]) יְהוּדָה ist Nomen verbale futuri Hoph. für יוּדָה. Es kann daher יְהוּדָה nicht „Gottes Bekenntnifs, Gottes Lob“, s. v. a. du Gottes Bekannter, Gott Gepriesener, wie Herd meint, übersetzt werden. Die Erklärung von Herd hätte die Schreibart יְהוֹהוּדָה oder יוֹהוּדָה gefordert.

auch *Jehuda* (Juda) seyn. Durch seine Macht und Siege soll er der Gegenstand des Rühmens seiner Brüder werden und den Vorrang vor denselben haben. Die Worte: »Deine Hand *ist*, wird seyn, am Nacken deiner Feinde,« bezeichnen die Besiegung und Unterwerfung der Feinde. Wer seinem Feinde die Hand an den Nacken legt, der hat ihn schon besiegt, in die Flucht getrieben und erreicht. Vgl. 2. Mos. 23, 27; Jos. 7, 8; 2. Sam. 22, 41; Ps. 18, 41, wo die Worte: »Du (Jehova) lässest meine Feinde mir den Rücken kehren«, bedeuten, du lässest sie vor mir fliehen. Juda soll aber nicht allein seine nichtisraelitischen Feinde besiegen, sondern es sollen auch die übrigen Stämme seine Macht und Oberherrschaft, seinen Heldenruhm und Vorrang anerkennen und ihm Ehrfurcht erweisen. Denn Jakob fügt hinzu: »es fallen vor dir nieder die Söhne deines Vaters.« Denn da das sich Niederwerfen auf die Erde von den Unterthanen oder doch von dem Niederen vor dem Höheren zu geschehen pflegte, so weiset Jakob hierdurch offenbar auf Judas Oberherrschaft und königliche Würde oder wenigstens auf Judas gröfsere Macht und gröfseres Ansehen hin. In diesem Sinne sagt Isaak zu seinem Sohne Jakob 1. Mos. 27, 29: »Dir sollen Völker dienen und Nationen huldigen. Sey deiner Brüder Herr! die Söhne deiner Mutter sollen vor *dir sich beugen.*« 1. Mos. 37, 9 sagt Joseph zu seinen Brüdern: »Ich träumte abermals, als wenn die Sonne, Mond und eilf Sterne (Josephs Eltern und Brüder) sich vor mir niederwärfen.« Dieses ging in Erfüllung, als Joseph erster Staatsbeamter (Grofsvezier) in Aegypten war. 1. Mos. 42, 6. — Vgl. 1. Sam. 2, 36; 20, 41 ff.; Jes. 49, 23; 60, 14; Matth. 9, 18; Mark. 5, 22; Matth. 14, 33; 15, 25; Mark. 7, 25; Matth. 20, 20; 28, 9. 17 u. a. — Da das sich Niederwerfen im Orient vornehmlich vor Königen zu geschehen pflegte, wie noch jetzt geschieht, so nimmt Theodoret in seiner Quaest. 110 in Genesin auch richtig an, dafs der Stamm Juda im 8. V. als ein *königlicher* und der mächtigste aller Stämme bezeichnet werde und dafs

derselbe in David und seinen Nachfolgern auf dem königlichen Throne seine Erfüllung gehabt habe; am vollkommensten jedoch sey diese Weissagung in Christo erfüllt worden. Da Jakob im Allgemeinen von dem glücklichen Loose der Nachkommen Judas weissagt, so darf man diese Mitbeziehung auf Christus nicht ausschliefsen. — Bevor wir zur Erklärung des folgenden Verses übergehen, bemerken wir noch, dafs keineswegs alles, was Jakob in den Versen 8—12 über Judas zukünftiges Loos weissagt, auf die ganze Folgezeit bis zu den Zeiten Christi braucht bezogen zu werden. Denn Mehreres, was Jakob dem Nachkommen seines Sohnes Juda verheifst, wie z. B. das Königthum, die Oberherrschaft über alle Stämme, konnte, wenn sie auch nur eine kurze Zeit fortdauerte, von Jakob in seine Verkündigung der *glücklichen* Zukunft aufgenommen werden. Was als bis zur Zeit der Erscheinung Christi fortdauernd verheifsen wird, ist die nationale Fortdauer oder Selbstständigkeit und Phylarchie. Man kann daher die Worte: *dich preisen deine Brüder*, und: *es fallen vor dir nieder die Söhne deines Vaters*, auf die Zeit beziehen, wo die Könige aus Juda, David und Salomo, über alle Stämme herrschten.

V. 9. In den Worten: גּוּר אַרְיֵה יְהוּדָה מִטֶּרֶף בְּנִי עָלִיתָ כָּרַע רָבַץ כְּאַרְיֵה וּכְלָבִיא מִי יְקִימֶנּוּ, »*Ein junger Löwe ist Juda, vom Raube, mein Sohn, erhebst du dich. Er legt sich, er ruhet wie ein Löwe und wie eine Löwin, wer reizt ihn auf?* wird das, was Jakob im vorigen Verse von Judas Macht und Heldenmuthe und seinem Vorzuge und seiner königlichen Würde eigentlich gesagt hat, hier bildlich ausgedrückt. Juda soll an Muth, Stärke und Macht dem Löwen und der Löwin gleichen, welchen keiner zu nahen und welche keiner aufzureizen wagt. Juda soll also ein unantastbarer Held seyn wie der Löwe (5. Mos. 33, 22), der vom Raube sich zu seinem Schlupfwinkel erhebt (עָלָה, vgl. 4. Mos. 23, 24), in sicherer Ruhe sich niederlegt (רָבַץ) und von Niemanden darf aufgeregt werden, vgl. 4. Mos. 24, 9; Job 41, 1; 5. Mos. 33, 20; 2. Sam. 1, 25; 17, 10; 1. Chron. 13, 8.

Der Stamm Juda soll demnach als tapferer und unerschrockener Held nicht allein alle seine Feinde besiegen, reiche Beute davontragen und zu grofsem Ansehen gelangen, sondern auch Allen eine solche Furcht vor seiner Macht und Stärke einflöfsen, dafs keiner ihn anzugreifen und in seiner Ruhe zu stören wagt. In diesem Sinne schreibt auch Franc. de Paula de Schrank a. a. O.: „Absque figura et imagine sensus huius versus hic est: Bella geres feliciter, et victor ex illis triumphansque redibis, tumque etiam in pace quiescentem formidabunt hostes, nec audebunt provocare.“ Durch den siegreichen David, der schon in seiner Jugend einen grofsen Muth und seltene Tapferkeit zeigte, indem er einen Löwen und einen Bären überwand und den Riesen Goliath zu Boden streckte, 1. Sam. 17, 34, und später als König alle seine Feinde, die Philister, Moabiter, Ammoniter, Edomiter, Araber, Amalekiter und die Syrer besiegte [3]) und seine Herrschaft bis zum Euphrat erweiterte, und durch einige andere siegreiche Könige, wie Ussia, Jotham u. and. aus Davids Geschlechte ging diese Verheifsung Jakobs in Erfüllung, am vollkom-

---

[3]) Nach Besiegung aller Feinde konnte daher David Ps. 18, 33 ff. singen: „Der Gott, der mich mit Stärke rüstet, — Und meinen Weg unfehlbar macht. — Der macht meine Füfse wie die der Hindinnen, — Und stellt mich auf meine Höhen; — Uebt meine Arme zum Kriege, — Und es spannen den ehernen Bogen meine Hände ... — Du (Jehova) machst meine Schritte weit unter mir, — Und nicht wanken meine Knöchel. — Ich verfolge meine Feinde und ereile sie, — Und kehre nicht um, bis ich sie vertilgt. — Ich zermalme sie, dafs sie nicht wieder aufstehen. — Sie fallen unter meinen Füfsen. — Du gürtest mich mit Stärke zum Kriege, — beugst meine Widersacher unter mir; — Lässest meine Feinde mir den Rücken kehren, — Und meine Hasser vernicht' ich. — Sie schrei'n; aber da ist kein Retter; — Auf zu Jehova; aber er erhört sie nicht. — Ich zerstiebe sie, wie Staub vor Windes Blicke; — Wie Gassenkoth schütte ich sie hin. — Du befreitest mich aus Völker Fehden, — Du setztest mich zum Haupte der Nationen, — Ein unbekanntes Volk, — mir dient es. — Nach Ohres Hören horchen sie auf mich, — der Fremde Söhne schmeicheln mir. — Der Fremde Söhne welken hin, — Und zittern scheu hervor aus ihren Schlössern.“

mensten geschah dieses aber und wird noch geschehen durch den Messias, Davids gröfsten und mächtigsten Nachkommen und Besieger aller seiner Feinde, als welcher er auch Ps. 2 und 110 geschildert wird. Da in dem Ausspruche Jakobs überhaupt von Judas zukünftiger Macht und Stärke die Rede ist, so darf die Beziehung auf den Messias nicht ausgeschlossen werden. Die Beziehung auf den Messias macht es auch erklärlich, dafs Johannes in der Apocal. 5, 5 mit Rücksicht auf unsere Stelle vom Messias sagt: »Weine nicht; siehe es hat überwunden der Löwe vom Stamme Juda.« Auf den Messias, das glanzvollste Haupt aus Judas Geschlechte, der alle seine Feinde besiegt, dessen Reich sich über die ganze Erde ausdehnen soll und dem alles im Himmel und auf Erden unterworfen ist, Phil. 2, 9, wird daher ganz passend im 10. Verse, wozu der 9. vorbereitete, übergegangen. Dafs dieser Vers auch auf Christus, den Nachkommen Judas, zu beziehen und dafs unter dessen Herrschaft Jakobs Ausspruch am vollkommensten in Erfüllung gegangen sey, nimmt auch Fischer in seiner oben angeführten Dissertation an. Die Meinung, dafs V. 8 und 9 nur von Judas Stärke und Macht bis auf Samuel oder bis auf Salomo die Rede sey, ist daher verwerflich. Dafs der neunte Vers sich hauptsächlich auf David beziehe, ist die Meinung des heil. Hieronymus (quaestion. in Genesin), Nicol. de Lyra, Cajetan, Lipomann, Bonfrerius, Calmet und vieler anderer Interpreten. Dafs aber die alleinige Beziehung auf David unzulässig sey, geht schon aus der Bemerkung hervor, dafs die glückliche Zukunft des Stammes Juda ohne genügenden Grund nicht auf eine Person beschränkt werden darf. Dieses erkennen auch mehrere der genannten Interpreten und viele Andere an. Unzulässig ist aber auch die alleinige Beziehung auf Christus, welche Meinung sich beim heil. Augustinus (lib. 16 de civitate dei cap. 41 und 1. de Trinitate cap. 9), Origenes (homil. 17 in Genesin), The-

odoret (quaest. 110 in Genesin), und einigen Anderen findet. Mehrere Interpreten, wie Hävernick [4]), finden in den Worten: *junger Löwe*, catulus leo (גּוּר), *Löwe* (אַרְיֵה), *Löwin* (לָבִיא, abgekürzte Form für לְבִיָּה, arabisch لَبْأَةٌ, لَبِيَّةٌ, لَبُوَّةٌ, von dem Masc. לְבִי) eine Steigerung, wodurch Judas steigende Macht angedeutet werde. Allein diese Auffassung ist unnöthig, indem man wie Job 4, 10 die Zusammenstellung verschiedener Gattungen so fassen kann, daſs das Bild vom Löwen, welches oft vom furchtbaren, muthigen und unerschrockenen Feinde Ps. 7, 3; 22, 17; 57, 5; 58, 7; Jes. 38, 13; 5, 29; Hos. 13, 7. 8 gebraucht wird, wie 2. Sam. 23, 20 vom Helden und heldenmüthigen erstarkenden Volke 4. Mos. 24, 19; Ezechiel 19, 2 ff., dadurch vollendet werden sollte. Vgl. Gesenius zu Jes. 1 S. 851; Credner zu Joel S. 109 ff. — Hoseas 13, 7. 8 ist dem Löwen der Parder, von dem es Hamasa S. 82 zur Bezeichnung muthiger Streiter heiſst: تنمر, *wie der Parder wüthet*, beigeordnet. Vgl. Habak. 1, 8 und 1. Mos. 49, 27, wo Benjamin mit einem gefräſsigen Wolfe verglichen wird.

V. 10. Was Jakob V. 8 dem Juda verheiſst, wird V. 10 weiter ausgeführt und dahin näher bestimmt, daſs er als Stamm nicht untergehen und seine Stammherrschaft nicht aufhören werde, bis aus ihm [5]) der Urheber des Frie-

---

[4]) Der unter לָבִיא einen Löwen im kräftigsten Alter versteht, welcher einen Gegensatz zu גּוּר und eine nähere Bestimmung zu אַרְיֵה bildet. Allein da Job 38, 39 von den Jungen des לָבִיא die Rede ist, so muſs es eine *Löwin* bedeuten. Uebrigens ist לְבִי, und unser *Löwe*, *Leu*, griech. λέων, dasselbe Wort und höchst wahrscheinlich schallnachahmend von לָבָא und לָבָה *brüllen*, altd. *luwen, lüwen, leuen*. Vgl. Fürst, Concord. bibl. u. d. W.

[5]) Es wird hier zwar nicht ausdrücklich gesagt, daſs der Messias aus Juda hervorgehen werde, allein die Art und Weise, wie Jakob denselben auszeichnet und andere Weissagungen, welche denselben als Nach-

dens und der Ruhe, der Friedebringer und Beruhiger, den selbst die Heidenvölker als ihren Herrn und König anerkennen und dem sie ihre Huldigung darbringen, hervorgehen werde. Dafs die Worte : לֹא־יָסוּר שֵׁבֶט מִיהוּדָה וּמְחֹקֵק מִבֵּין רַגְלָיו עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה וְלוֹ יִקְּהַת עַמִּים, »*Nicht weichen wird das Scepter von Juda und der Gesetzgeber* (And. *Führer-* oder *Herrscherstab*) *von seinen Füfsen, bis dafs Schilo* (*Ruhe, d. i. der Beruhiger*) *kommt und dem die Völker gehorchen*,« verschieden übersetzt und erklärt werden, haben wir schon oben angegeben. Zur nähern Begründung aber, dafs Jakob in diesen Worten dem Stamme Juda wenigstens eine Fortdauer und Phylarchie bis zur Zeit der Erscheinung des aus ihm abstammenden Ruhe-, Friede- und Heilbringers, des Messias, dem nicht blofs die Juden, sondern alle Heidenvölker dereinst gehorchen sollen und der ihn zu weit höherem Ruhme und Herrlichkeit erheben werde, verheifsen habe, müssen wir die Bedeutung der einzelnen Wörter, insbesondere des Wortes שִׁילֹה vorlegen. Dafs die Worte dieses Verses nicht nothwendig von einem Vorrange Judas vor den übrigen Stämmen, welcher sich jedoch von David an erweisen läfst, und noch weniger von einer bleibenden Königswürde und Oberherrschaft über die übrigen Stämme zu den Zeiten Christi zu erklären sind, wird unten gezeigt werden. Die Wörter, worüber die Interpreten verschiedene Erklärungen gegeben haben, sind : יִקְּהַת, מְחֹקֵק רַגְלָיו מִבֵּין, (im stat. const. יִקְּהַת) und שִׁילֹה, von dessen verschiedener Auffassung hauptsächlich die verschiedenen Erklärungen des zehnten Verses ausgehen.

Das Verbum סוּר mit der Präposition מִן bezeichnet : *weichen, abweichen, verlassen,* Richt. 16, 17; 1. Sam. 16, 14; Sprüchw. 11, 22; 1. Sam. 28, 15 u. a. Das Wort שֵׁבֶט, welches der alexandrinische Uebersetzer, der es persönlich

---

kommen Judas verheifsen, lassen nicht daran zweifeln, dafs Jakob Schilo als Nachkommen seines Sohnes Juda hat bezeichnen wollen, was auch die heiligen Väter und viele Juden annehmen.

auffafst, durch ἄρχων, princeps, der Syrer in der Peschito durch ܫܘܛܐ, *Scepter*, Aquila durch σκῆπτρον, Symmachus durch ἐξουσία, Onkelos durch עֲבֵד שׁוּלְטָן, habens principatum, Jonathan Ben Uziel und der Targum von Jerusalem durch מַלְכִין, *Könige*, der heilige Hieronymus durch *sceptrum*, Saadia Haggaon durch اَلْقَضِيبُ, *virga*, *Stab*, wiedergeben, bezeichnet eigentlich *Stab*, *Stock*, vom *Stützen*, und entspricht dem griechischen σκήτων, σκῆπτρον, σκηπίων, unserm *Schaft*, lat. scapus. Es ist wahrscheinlich von dem ungebräuchlichen Stammworte שָׁבַט, *stützen*, abzuleiten, welche Bedeutung das entsprechende Verbum σκήπτω hat. 3. Mos. 27, 32 wird שֵׁבֶט vom *Stabe* gebraucht; womit das zehnte Gott geweihte Thier bezeichnet wurde. Von einem Stabe, einer Ruthe zur Züchtigung, Zuchtruthe wird es gebraucht Sprüchw. 10, 13. 24; 22, 8. 15; Job 9, 34; 21, 9; 37, 13; Jes. 10, 5; 11, 4. Von einem Stabe, Stecken, den die Hirten zu führen pflegten, kommt שֵׁבֶט vor 3. Mos. 27, 32; Ps. 23, 4, wo David von Jehova als Hirten sagt:

»Auch wenn ich geh' im Thal des Todesschattens,
Nicht fürcht' ein Uebel ich, weil du bei mir;
Dein Stecken (שִׁבְטְךָ) und dein Stab (מִשְׁעַנְתֶּךָ) — die trösten mich.«

Da diejenigen, welche eine Leitung, Macht und Herrschaft in den Händen hatten, einen Stab als Insigne und Symbol ihrer Macht und Herrschaft zu tragen pflegten, so wird שֵׁבֶט öfters vom Stabe des Heerführers, des Herrschers und dem Scepter der Könige gebraucht und bezeichnet dann Macht und Herrschaft. Von der königlichen Macht, Herrschaft und Würde des Messias wird שֵׁבֶט Ps. 45, 7; 110, 2 gebraucht. In der erstern Stelle heifst es:

»Dein Thron, o Gott, besteht auf immer und ewig;
Ein gerades Scepter ist das Scepter deines Reiches.«

In diesem Sinne wird diese Stelle auch von Paulus

Hebr. 2, 8 angeführt. In der zweiten Stelle sagt David von seinem grofsen Nachkommen :

»Das Scepter deiner Macht streckt Jehova von Zion aus,
Herrsch' in Mitte deiner Feinde«,

d. i. das mächtige Scepter, womit du die Feinde schlagen und regieren wirst, wird dir von Zion aus gegeben, also Zion und Israel wird der Anfang deines Königthums seyn und von da an wird es sich weiter verbreiten. Als Bild der Gewalt und Strenge kommt שֵׁבֶט vom Messias vor Ps. 2, 9, wo es heifst :

»Zerschlagen wirst du sie (die Feinde) mit Eisenscepter,
Wie Töpfergefäfs wirst du sie zerschmettern.«

Zachar. 10, 11 ist der Scepter Aegyptens die königliche Macht und Herrschaft Pharaos, welche untergehen soll. Ps. 125, 3 ist der Stab (שֵׁבֶט) des Frevlers so viel als frevelhafter Herrscherstab und bezeichnet den Mifsbrauch der Macht und Herrschaft. Vgl. Esth. 4, 11 ; 5, 2 ; 8, 4. — Jes. 14, 5 heifst es von babylonischen Tyrannen :

»Zerbrochen hat Jehova den Stab (שֵׁבֶט) der Frevler,
Den Stecken (שֵׁבֶט) der Tyrannen (מֹשְׁלִים).«

Da hier nicht von einem, sondern vielen Tyrannen die Rede ist, so bezeichnet שֵׁבֶט nicht den Scepter, sondern den Stab als Symbol der Macht der babylonischen Mächtigen, Heerführer, welche die Völker sich gewaltsam unterwerfen und sie wie die Frohnvögte mit ihren Stäben niederschmettern. Wenn nun nach dem Gesagten שֵׁבֶט, welchen nicht blofs die Könige, sondern auch Feldherrn und andere hohe Beamte trugen, im Allgemeinen ein Sinnbild der Macht, Herrschaft und Würde bezeichnet, so kann an unserer Stelle dadurch die Fortdauer der Macht und Gewalt des Stammes Juda, oder Juda als ein mächtiger und als solcher bis zur Zeit des Schilo fortdauernder Stamm bezeichnet werden. Dafs Juda, wenn man etwa die Zeit des babylonischen Exils ausnimmt, worüber mehreres unten, bis zur Zeit Christi seine nationale Selbstständigkeit und

Phylarchie behalten habe, bestätigt die Geschichte und wird unten nachgewiesen werden. Man kann daher nicht aus diesem Worte entnehmen, wofern nicht andere Gründe hinzukommen, dafs Jakob dem Stamme Juda die *königliche* Würde und die Oberherrschaft über die übrigen Stämme bis zu den Zeiten Christi vorherverkündigt habe. Richtig bemerkt daher Jos. Mede (Medus) von Essex in seiner Dissert. 8 super Gen. 49, 10, dafs שֵׁבֶט nicht blofs die königliche Herrschaft bezeichne, sondern jede Macht und Regierungsform, woher denn auch jeder Stamm, welcher unter einem Stabe oder einer Regierung vereinigt war, שֵׁבֶט genannt werde. Es werde daher Juda 1. Mos. 49, 10 nur verheifsen, dafs er als Staat fortdauern und seine iurisdictio behalten werde. Diesen Sinn drücke auch der alexandrinische Uebersetzer durch ἄρχων aus. Zur Bestätigung dieses Sinnes bemerkt Mede noch, dafs die königliche Herrschaft in Juda nicht so lange gedauert habe und dasselbe die längste Zeit ohne Könige gewesen sey, indem vor David und nach Zedekia, wenn man etwa die 80 Jahre, während welcher die Makkabäer und Herodes regierten, ausnehme, in Juda keine Könige existirt hätten. Dafs Jakob dem Juda nur verheifsen habe, dafs sein Stamm bis zur Zeit der Ankunft des Messias ein tribus distincta seyn werde, da die übrigen Stämme zerstreut und vermischt worden seyen, nimmt auch der englische Gelehrte des 17. Jahrhunderts Heinrich Ainsworth an. Nur können wir ihm wie Junius nicht darin beistimmen, dafs שֵׁבֶט an unserer Stelle, wie 2. Mos. 28, 21; Richt. 20, 2; 1. Sam. 10, 19; 20, 21; 1. Kön. 11, 32 *tribus*, *Stamm* bezeichne. [6])

---

[6]) Jer. 10, 16; 51, 19 wird das ganze Volk Israel mit dem Namen *Stamm* (שֵׁבֶט) bezeichnet. Denn daselbst heifst es: „Denn Gott ist der Schöpfer aller Wesen und Israel *der Stamm seines Erbes* (שֵׁבֶט נַחֲלָתוֹ) und Jehova der Heerschaaren sein Name.“ Ebenso spricht der Psalmist 74, 2: „Dank der Gemeine, die in der Urzeit du erworben, — Erlöset hast zum Stamme deines Erbes (שֵׁבֶט נַחֲלָתֶךָ), — des Zionsberges da,

Nach Ainsworth sind לֹא יָסוּר שֵׁבֶט *non desistet tribus* zu übersetzen und haben den Sinn : »non desistet certa series gentis, eiusque perscriptio accurata«, und nach Junius : et tribulis ratio et regia atque iudicialis auctoritas ibi erit.« Amos 1, 5. 8 steht תֹּומֵךְ שֵׁבֶט, *Scepterträger* für Herrscher einer Stadt oder Gegend. Da *Scepter*, שֵׁבֶט, auch öfters ein *königliches* bedeutet, so meinen Vatablus, Menochius, Tirinus, Theod. Chr. Lilienthal (die gute Sache der göttlichen Offenbarung, Königsberg 1750, Th. I, S. 524 f.) und Andere, dafs 1. Mos. 49, 1 dasselbe die königliche Würde bezeichne, welche bis zu den Zeiten Christi nicht aufhören solle. Allein diese hat nicht bis zu den Zeiten Christi fortgedauert. Vom Principat und der Herrschaft erklären diese Stelle der Talmud im Tractat Sanhedrin Fol. 5, Col. 1, Rabbi Salomon (Jarchi), Bereschit Rabba Fol. 110, Ramban (l. ult. Jad. cap. 4), Rabbi Bechai in dem Pentateuch Fol. 73, Rabbi D. Kimchi u. d. W. שֵׁבֶט, Rab. Salomo Urbinas, Masius u. And. Jarchi meint, dafs durch שֵׁבֶט David und die übrigen Könige von Juda bezeichnet werden. Dafs diese Erklärung den Ausspruch Jakobs zu sehr beschränke und dafs derselbe von der nationalen Fortdauer bis zur Ankunft Christi und der Phylarchie des Stammes Juda erklärt werden müsse, werden wir unten darthun. Aber auch zugegeben, dafs שֵׁבֶט an unserer Stelle die königliche Herrschaft und Würde bezeichne, so würde dabei die messianische Erklärung derselben keineswegs unzulässig werden, weil im Folgenden von *Gesetzgebern* aus Juda die Rede ist. Und diese haben, wie wir unten zeigen werden, auch nach dem Exile bis zu den Zeiten Christi existirt und die Angelegen-

---

auf dem du wohnest.“ Der Stamm seines Erbes ist so viel als sein eigenthümlicher Stamm, wobei die verschiedenen Völker als ebenso viele Stämme einer grofsen Familie betrachtet werden. Die Bedeutung : *Mefsstab*, *Mefsruthe*, und daher eigenthümlich zugemessenes Stück, wie Gesenius und Andere שֵׁבֶט in jenen Stellen fassen, halten wir nicht für richtig.

heiten des Volkes geleitet. Da שֵׁבֶט, wie wir oben gezeigt haben, auch einen Stock zum Züchtigen, eine Zuchtruthe, bezeichnet, so haben einige Juden behauptet, dafs auch 1. Mos. 49, 10 von einer Zuchtruthe und tyrannischen Herrschaft die Rede sey. Der Sinn soll hiernach seyn: »Non desinent exactores affligere Israëlem, donec veniat Messias, qui illos liberabit.« Diese Auffassung des Ausspruches ist aus mehreren Gründen durchaus unzulässig. Schon die einzige Bemerkung, dafs Juda Segen und nationale Fortdauer verheifsen wird, genügt zur Widerlegung. Zu dieser Erklärung pafst auch nicht מְחֹקֵק, *Gesetzgeber* oder *Herrscherstab*, dessen sich Juda bis zur Zeit Schilos erfreuen soll. Und nach der Ankunft des Messias sind die Leiden der Juden nicht vermindert, sondern vielmehr vermehrt worden. Auch hat keiner der alten Interpreten שֵׁבֶט in dieser Bedeutung an unserer Stelle gefafst. Dafs מִיהוּדָה *von Juda*, nicht von Juda, dem Sohne Jakobs, sondern von dessen Nachkommen oder dem Stamme Juda zu erklären ist, bedarf kaum der Erwähnung.

Ueber die Bedeutung des parallelen מְחֹקֵק [1]), welches der alexandrinische Uebersetzer und Theodotion ἡγούμενος, dux, Aquila ἀκριβαζόμενος, der Syrer ܡܦܫܩܢܐ, expositor, Onkelos סָפְרָא, *scriba*, *der Schreiber*, *Schriftgelehrte*, der heil. Hieronymus und der samaritanische Uebersetzer *dux*, Saadias Haggaon الرّسم, *der Gesetzgeber*, Rab. Kimchi *dominator, quia leges sanxit*, übersetzen, sind auch die neueren Interpreten nicht einig, indem einige dasselbe durch *Gesetzgeber* (so Arias Montanus, Junius und Tremellius), oder *Heerführer*, *Anführer*, *Befehlshaber*, *Herrscher*, oder *der* oder *das Commandirende* = *Herrscher* (J. S. Vater im Commentar z. d. St.), Andere, wie H. A. C.

---

[1]) Es ist das Partic. in Polel von חָקַק, *feststellen, beschliefsen, anordnen*, Sprüchw. 8, 27. 29; Jes. 10, 1, in Polel Sprüchw. 8, 15, davon חֵקֶק, *Beschlufs* und חֹק, *Gesetz* 1. Mos. 47, 26; 2. Mos. 12, 24.

Hävernick (Vorlesungen über die Theologie des A. T. S. 214), Kurz u. A. durch *Herrscherstab*, s. v. a. Scepter, wiedergeben. Was die Bedeutung *Gesetzgeber* und *Heerführer*, *Anführer* betrifft, so ist dieselbe wenigstens durch andere Stellen hinlänglich gesichert. Denn bei Jesaia 33, 22 heifst es : »Denn Jehova, unser Richter (שֹׁפְטֵנוּ), Jehova, unser *Gesetzgeber* (מְחֹקְקֵנוּ, Gesenius : *unser Gebieter*), Jehova, unser König, der rettet uns.« In der Bedeutung *Gesetzgeber* fassen auch Drusius, J. Medus, Grotius, Fischer und unter den Neueren auch Tuch zu 1. Mos. 49, 10 an dieser Stelle מְחֹקֵק. Richt. 5, 14 heifst es in dem schönen Siegesliede : »Von Ephraim kam ihr Vortrab (שָׁרְשָׁם, eigentl. *ihre Wurzel*) auf Amalek; — Nach dir kam Benjamin mit seinen Völkern, — Von Machir kamen herab die Heerführer (מְחֹקְקִים), — Von Sebulon, die bei sich führten den Stab des Schreibers«, (Heerführers, מֹשְׁכִים בְּשֵׁבֶט סֹפֵר). Die Bedeutung Gesetzgeber oder Heerführer ist auch 5. Mos. 33, 21 gesichert. In andern Stellen, worin מְחֹקֵק vorkommt, weichen die Interpreten von einander ab, indem einige demselben die Bedeutung *Herrscherstab*, andere aber *Gesetzgeber* geben. Dahin gehören Ps. 60, 9; 108, 9; 4. Mos. 21, 18. In der ersten Stelle heifst es : »Denn mein ist Gilead und mein Manasse, — Und Ephraim ist meines Hauptes Helm, — Doch Juda (bleibt) mein Gesetzgeber« (Andere Herrscherstab); und in der zweiten : »Sieh, Gilead ist mein, mein ist Manasse, — Und Ephraim ist meines Hauptes Schutz, — Doch Juda ist mein Gesetzgeber« (Viele Herrscherstab). Es unterliegt keinem Zweifel, dafs der Psalmist hier auf 1. Mos. 49, 10 anspielt und מְחֹקֵק in derselben Bedeutung genommen werden mufs. In der dritten Stelle heifst es :

Herauf, o Brunnen! Singet ihm entgegen,
Dem Brunnen, den die Fürsten gruben;
Es höhlten ihn aus die Edlen des Volkes (כָּרוּהָ נְדִיבֵי הָעָם),
Nebst dem Gesetzgeber mit ihren Stäben (בְּמְחֹקֵק בְּמִשְׁעֲנֹתָם).

Venusi, Abt zu Osseg (Pentateuch, Prag 1820), übersetzt das letzte Versglied : »mit ihren Herrscherstäben«, de Wette : »durch Scepter und ihre Stäbe«, Leander van Efs : »mit dem Scepter und ihren Stäben.« Schon die alten Uebersetzer haben das letzte Versglied verschieden wiedergegeben. Der alexandrinische Uebersetzer : *ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτῶν, ἐν τῷ κυριεῦσαι αὐτῶν*, in regno ipsorum, dum dominarentur eis; der Syrer : »et baculis suis indicaverunt (ܨܪܘܗ ܒܫܒ̈ܛܝܗܘܢ); Onkelos : »et *scribae* in baculis suis« (סַפְרַיָּא בְּחֻטְרֵיהוֹן), der h. Hieronymus : »in datore legis et in baculis suis«, Saadias Haggaon : »significaverunt eum baculis suis (رَسَمُوهَا بِمُتَوَكَّاتِهِمْ), der Samaritaner : »cum legislatore, et cum baculis suis.« Der alexandrinische Uebersetzer giebt offenbar eine erklärende Uebersetzung, der Syrer und Saadias fassen מְחֹקֵק nicht als Nomen, sondern in der Bedeutung des Particips *zeichnend*, wie Jes. 49, 16; Ezech. 23, 14, hingegen der heilige Hieronymus und der samaritanische Uebersetzer in der sonst gesicherten Bedeutung *Gesetzgeber*. Die Bedeutung *Schreiber* bei Onkelos geht von der Bezeichnung *γράφειν*, *zeichnen*, *mahlen* aus, welche Jes. 49, 16; Ezech. 23, 14 in Kal vorkommt. — Da die Präposition בְּ öfters die Bedeutung *mit, nebst* hat und sowohl in Bezug auf Beistand, Hülfe Ps. 18, 30 בְּךָ *mit dir* = unter deinem Beistande, Ps. 14, 5; 44, 15; 60, 14; Jes. 26, 13, als von der Begleitung 4. Mos. 20, 20 בְּעַם כָּבֵד *mit vielem Volke*, Jes. 8, 16; Jer. 11, 19; Ps. 55, 19; 5. Mos. 28, 62 u. a. gebraucht wird, so kann man richtig *nebst*, *mit* dem Gesetzgeber übersetzen. Wenn nun auch nach den angeführten Stellen nicht zu läugnen ist, dafs מְחֹקֵק passend durch *Herrscherstab* wiedergegeben werden kann, so ist doch auch deutlich, dafs an keiner dieser Stellen die Bedeutung *Herrscherstab* nöthig ist, indem der Bedeutung *Gesetzgeber*, *Heerführer* nichts entgegen steht. Da also die Bedeutung *Gesetzgeber*, *Heerführer*, *Herrscher* an den oben angeführten Stellen gesichert ist, so ist wohl

das Sichere, wenn man diese Bedeutung auch an den drei letzten Stellen annimmt, zumal da keiner der alten Uebersetzer die Bedeutung *Herrscherstab* hat. Herd, Hengstenberg und Andere bestreiten daher geradezu die Bedeutung *Herrscherstab*. Und Fürst hat in seiner Concord. hebr. et chald. die Bedeutung *Herrscherstab* gar nicht angeführt. Da das Scepter schon Symbol der Herrschaft ist, so würde מְחֹקֵק in der Bedeutung *Herrscherstab* auch überflüssig stehen; wohingegen die Bedeutung *Gesetzgeber* zum Scepter als Bild der Herrschaft ganz passend ist, indem der Herrscher das Recht und die Macht, Gesetze zu geben, Verordnungen zu erlassen und richterliche Aussprüche zu fällen besitzt. Diejenigen Interpreten und Lexicographen, welche 1. Mos. 49, 10; Ps. 60, 9; 4. Mos. 21, 18 die Bedeutung *Herrscherstab*, *Führerstab* geben, nehmen an, dafs מְחֹקֵק eigentl. das *Ordnende*, das *Werkzeug des Ordnens* bezeichne, und daher die Bezeichnung *Herrscherstab* entstanden sey. Uebrigens ist noch zu bemerken, dafs der Sinn dadurch, dafs Einige *Gesetzgeber*, *Heerführer*, Andere *Herrscherstab* übersetzen, nicht verändert wird und die Bedeutung *Herrscherstab* zu den Worten *zwischen seinen Füfsen* gut pafst. Da die Könige nicht blofs Regenten, sondern auch *Gesetzgeber* sind, so unterliegt es kaum einem Zweifel, dafs *Gesetzgeber*, deren sich der Stamm Juda in der Folgezeit erfreuen soll, bedeutungsvoll hinzugesetzt worden ist und eine Zeit bezeichnet, in welcher statt Könige Gesetzgeber die Angelegenheiten Judas leiten. Einen *Gesetzgeber* hat aber der Stamm Juda in dem hohen Senate, dem Synedrium, welches das Regiment bis zu den Zeiten Christi führte, gehabt. Von dieser Gesetzgeberwürde spricht auch der Psalmist Ps. 60, 9. Dem Synedrium war selbst der Hohepriester unterworfen.

Bei Erklärung der Worte מִבֵּין רַגְלָיו, *von seinen Füfsen*, theilen sich die Interpreten in drei Hauptclassen, indem die eine darin einen Euphemismus findet, die andere dieselben gleichbedeutend mit מִמֶּנּוּ, *von ihm*, hält, und die dritte

רַגְלַיִם gleichbedeutend mit רַגְלִים, *Fufsvolk*, fafst. Als Euphemismus generationis, *περίφρασις γεννήσεως*, sagt Eustathius, wird מִבֵּין רַגְלָיו aufgefafst von dem griech. alexandr. Uebersetzer, der die Worte durch : *ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ*, *de femoribus eius*, und vom h. Hieronymus, der sie durch *de femore eius* wiedergiebt. Der Syrer und Aquila halten den hebräischen Ausdruck wörtlich bei, indem der erstere ܡܢ ܒܝܢ ܪܓܠܘܗܝ, eigentl. *von zwischen seinen Füfsen*, der zweite *ἀπὸ μεταξὺ ποδῶν αὐτοῦ* wiedergeben. Ebenso Arias Montanus und Malvenda : *de inter pedes eius.* Nach Vatablus enthalten sie eine Anspielung ad situm pudendorum und nach Grotius, Medus, Bochart daher eine honesta circumlocutio genitalium. Ebenso Kimchi. Die chaldäischen Interpreten und der Perser drücken bestimmter *Same*, *Enkel*, *Nachkommen* aus. Denn Onkelos giebt den Ausdruck durch מִבְּנֵי־בְּנוֹהִי עַד־עָלְמָא, a filiis filiorum eius usque in seculum; Jonathan ben Uziel מִזַּרְעֵיהּ, *ex semine eius*; der Targum von Jerusalem מִבְּנֵי בְּנוֹהִי, *a filiis filiorum eius.* In demselben Sinne Münster, Junius, Tremellius und Ainsworth : »e medio pedum, d. i. aliquis ex posteris Judae genitus et educatus oder a progenie eius.« Nach Grotius ist hiernach der Sinn : »Doctores ex Judae posteritate praeituros populo ad tempora Messiae, qui summus et imperator et doctor futurus sit Judaeorum et gentium.« Der samaritanische Uebersetzer hat für רַגְלָיו mit Verwechslung des ר mit ד, מִבֵּין דִּגְלָיו, *de vexillis eius* gelesen, denn er übersetzt : מבין דגלוי ·[8]) Saadias Haggaon übersetzt erklärend مِنْ تَحْتِ أَمْرِهِ *de sub imperio eius.* Die erste Erklärung, nach welcher der Ausdruck מִבֵּין רַגְלָיו ein Euphemismus generationis für die *Zeugungsorgane*, figürlich für Nachkommenschaft, *die von*

[8]) Wofür jedoch der samarit. Comm. S. 169 مِنْ بَيْنِ رِجْلَيْهِ *von seinen Füfsen* hat.

ihm erzeugten, nämlich Heerführer (Vater) ist und welcher auch Jahn, Ilgen, Rosenmüller, Plüschke, Gesenius und viele andere Interpreten beistimmen, sucht man durch die Stelle 5. Mos. 28, 57, wo es von der Nachgeburt heifst: הַיּוֹצֵאת מִבֵּין רַגְלֶיהָ, *welche zwischen ihren Beinen hervorgegangen*, und durch die ähnlichen Redensarten יֹצְאֵי יְרֵכוֹ, *aus seiner Lende hervorgehen*, 1. Moses 46, 26; Richter 8, 30, und יֹצְאֵי מֵחֲלָצָיו, *aus seinen Hüften, Lenden hervorgehen*, s. v. a. von ihm erzeugt werden, 1. Mos. 35, 11, zu stützen. Allein es können weder die Stelle 5. Mos. 28, 57, noch die andern Redensarten zum Beweise angeführt werden. Denn die Redensart: *die Nachgeburt, welche zwischen ihren Beinen hervorgegangen*, kann einzig nur vom Weibe gebraucht werden und sie bietet daher keine Analogie zu dem vom Manne gebrauchten Euphemismus: *aus den Hüften, Lenden hervorgehen*, dar. Dieses haben auch Seiler (super Jacobi morituri verba, Genes. 49, 10), und Tuch zu unserer Stelle anerkannt. Auch die Redensarten: de femore, oder: de visceribus exire (יָצָא מִמֵּעָיו, 2. Sam. 7, 12; 16, 11 können nicht als Beweis für jene Erklärung angeführt werden, weil stets das Verbum יָצָא dabei steht. Vgl. 1. Mos. 35, 11; 2. Mos. 1, 4; 2. Sam. 7, 12. Da überdiefs nach dieser Erklärung 1. Mos. 49, 10 eine harte Ellipse angenommen werden mufs, was gar nicht wahrscheinlich ist, so mufs man diese Auffassung als eine unzulässige bezeichnen, zumal da dieselbe auch gar nicht gefordert wird. Hierzu kommt, dafs auch der Parallelismus, welcher sich zwischen מִבֵּין רַגְלָיו und מִיהוּדָה findet, eine andere Erklärung zu fordern und beide Ausdrücke sich zu entsprechen scheinen. (Der von Herd a. a. O. S. 61 angeführte Grund, dafs יָצָא hier nicht zulässig sey, weil Christus ohne Zuthun des Mannes empfangen sey, ist nichtig, weil es an mehreren messianischen Stellen heifst: *in dir* oder *in dir und deinem Samen* werden alle Völker der Erde gesegnet werden. Ist der Messias Abrahams, Isaaks und Jakobs Same seiner menschlichen Abstammung nach, so konnte auch יָצָא ge-

braucht werden.) — Leichter und passender erscheint die zweite Erklärung, nach welcher מִבֵּין רַגְלָיו gleichbedeutend mit מִמֶּנּוּ, *von*, *aus ihm*, ist. Man kann dann diese Ausdrucksweise mit Ernesti (opuscul. philol. S. 193) mit *ἐκ ποδῶν ἀπέρχεσθαι* der Griechen für *weggehen* und mit Cicero pro lege Dejoc. I, §. 2 servum abducere a legatorum pedibus für a legatis vergleichen.[9]) Ernesti bemerkt ebendaselbst S. 173 f. : »Exprimuntur mores ac habitus Leonis, dum incumbat praedae suae, quam accubando inter pedes suos, ita servat ac tenet, ut nemo eam ipsi facile eripiat.« Jedoch giebt Ernesti der ersten Erklärung den Vorzug. Zur Unterstützung der Erklärung, dafs מִבֵּין רַגְלָיו für מִמֶּנּוּ, *von ihm*, stehe, läfst sich noch anführen, dafs die Hebräer häufig das Specielle für das Allgemeine setzen und wie die Araber die Glieder des menschlichen Körpers zur Bezeichnung des ganzen Menschen gebrauchen. Vgl. יָד, פֶּה, שֵׁד Jos. 1, 8; 1. Sam. 22, 17; 2. Kön. 17, 13; Hos. 2, 4, und רֶגֶל 1. Mos. 30, 30; 2. Mos. 11, 8; 1. Kön. 20, 10; Ps. 8, 7. So heifst es Ps. 6, 8 : »Verzehrt vor Kummer ist mein Auge« = mein ganzes Gesicht, mein Körper. Die Augen werden hier genannt, weil sich hier der Kummer am frühesten und deutlichsten ausspricht. Vgl. Job 17, 7; Ps. 31, 10; 88, 10. — Da בֵּין öfters in der Bedeutung *vor*, *an*, *bei* vorkommt, indem בֵּין עֵינַיִם *vor der Stirn* 2. Mos. 13, 9, בֵּין שָׁדַיִם *vor, an dem Busen* Hohesl. 1, 13, בֵּין כְּתֵפַיִם *auf dem Rücken* 1. Sam. 17, 6 bezeichnet, so kann man מִבֵּין רַגְלָיו in der Bedeutung : *von bei, vor ihm weg*, s. v. a. nicht wird der *Scepter*, der *Gesetzgeber*, der *bei* Juda ist, von ihm weichen, d. i. er wird bei

---

[9]) In demselben Sinne bemerkt K. Jos. Fischer in seiner Dissert. inaugural. de benedictione filiorum Israelis Gen. 49, S. 33 : „Mallem utique potius conferre Graec. *ἐκ ποδων*, vel *ἐκποδων*, quod saepe phrasin constituit : proripere se e medio, discedere, amovere, (sic Aristophanes Ran. : *χωρωμεν ἐκποδων, ... ἀπαγε σεαυτον ἐκποδων.* — Plutarch : *ἐκποδων ἀπελθειν ... ἀπαλλασσεσθαι ἐκποδων ... ἐκποδων ἱσταθαι, γινεσθαι, εἰναι* etc. i. e. e medio summovere, vel tolli (transitive, vel intrans.).

ihm bleiben. Man darf hier die Präposition מִן vor בֵּין, wie Tuch zu thun scheint, nicht übersehen. Auch im Arabischen kommt dieselbe Ausdrucksweise vor. So heifst es im Koran Sur. 60, 12 : »O Prophet : wenn zu dir die Gläubigen (Weiber auf der Flucht vor ungläubigen Weibern) gekommen sind und dir eidlich versprechen, dafs sie (in der Folge) Gott nichts zugesellen (d. i. keinen andern aufser den einen wahren Gott annehmen), noch rauben, noch Hurerei treiben, noch ihre Söhne tödten, noch mit Lüge sich nahen, welche (Lüge) *sie bei*, (*vor*, *unter*) *sich* ersinnen (يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ confingunt inter manus suas et pedes suos), noch dir darin gehorchen wollen, was gerecht ist; dann versprich ihnen deine Treue.« Sur. 7, 17 (16) heifst es : ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ, »dann werde ich sicher zu ihnen kommen von ihrer vorderen Seite (eigentl. *von vor* d. i. *vor* ihren Händen) und von ihrer hinteren Seite . . .« Sur. 7, 58 (55) heifst es : »Er (Gott) ist es, der die Winde (als eine günstige Botschaft) zur Verkündigung *vor* seiner Barmherzigkeit sendet (بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ, Ullmann : »er ist es, der die Winde voraussendet, seine Barmherzigkeit zu verkünden«). — Sur. 36, 8 : وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا, »*vor* (eigentlich : vor ihren Händen) und hinter ihnen haben wir Riegel geschoben und sie mit Finsternifs so bedeckt, dafs sie nicht sehen können.« Sur. 22, 77 (75) : يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ, »er kannte das, was vor ihnen (eigentl. vor ihren Händen) war und das, was hinter ihnen (d. i. er kannte das, was vor ihnen geschah [was sie gethan haben], und das, was sie thun wollten), und zu Gott werden (alle)

Dinge zurückkehren.« — Der Grund, warum Jakob nicht מִמֶּנּוּ oder בֵּין יָדָיִם Zachar. 13, 6 gewählt hat, sondern מִבֵּין רַגְלָיו liegt wohl in dem Umstande, dafs demselben noch der Scepter, der Herrscherstab, vorschwebte und dieser wegen seiner Gröfse zwischen die Füfse gestellt wurde. Sah Jakob den Scepter vor Juda, der mit seinen Nachkommen als eine Person erscheint, stehen, so konnte er daher ganz passend רַגְלַיִם gebrauchen. Auch Herder, Justi, Schumann, v. Bohlen haben auf רַגְלַיִם Gewicht gelegt, und der erste hat ganz passend auf den auf den griechischen Antiken und persepolitanischen Denkmälern vorkommenden, auf dem Throne sitzenden Fürsten mit dem langen Herrscherstabe zwischen den Füfsen hingewiesen. Die Stellen 1. Sam. 18, 10 und 1. Kön. 22, 10 können nicht dagegen angeführt werden, weil in der ersteren Stelle von einem Spiefse, womit Saul den David an die Wand spiefsen wollte, die Rede ist, und aus der zweiten nicht folgt, dafs der israelitische König kein Scepter als Insigne seiner Macht getragen habe. Dafs die Könige Israels wirklich einen Scepter als Insigne ihrer Königswürde und Herrschaft tragen, geht aus den oben angeführten Stellen hervor, worin desselben Erwähnung geschieht. — Die Behauptung Bleeks Observat. S. 16 und Tuchs z. d. St. S. 572, dafs hier noch gar nicht vom Königthume im Stamme Juda die Rede sey, sondern von der Hegemonie des Stammes, die sich historisch aus 4. Mos. 2, 3 ff.; 10, 14; Richt. 1, 2 ff.; 20, 18 nachweisen lasse, kann durch nichts begründet werden. Da Jakobs Blick gewifs auf die glanzvollste Periode des Stammes Juda fiel, wofür auch deutlich dasjenige spricht, was er sonst von demselben sagt, so unterliegt es kaum einem Zweifel, dafs Jakob auch die Königswürde des Stammes Juda vor Augen gehabt habe. Man darf daher nicht mit Tuch und Bleek שֵׁבֶט und מְחֹקֵק ausschliefslich auf die Feldherrnwürde beziehen und die *königliche* ausschliefsen. Wäre aber auch blofs von Judas nationaler Selbstständigkeit und Phylarchie die Rede, so könnte davon doch שֵׁבֶט

gebraucht werden. — Was die dritte Erklärung betrifft, nach welcher רַגְלָיו eigentl. *sein Fuſsvolk*, exercitus pedestris, bedeuten soll, indem רַגְלִי 2. Mos. 12, 37; Richt. 20, 2; 1. Sam. 4, 10; 15, 4; 1. Kön. 20, 29 und 2. Kön. 3, 9 einen aus dem Fuſsvolke, und רַגְלִים Jer. 12, 5 *das Fuſsvolk* im Heere, wie das syrische ܪܓܠܝܐ Bar-Hebr. S. 403, 407. 413 bezeichnet, so scheint auch diese Erklärung, wie die erste, unzulässig. Nach Fagius in der Translationum praecipuarum V. Test. collatio, Schott, Huth (Jacobæum de Schilo vaticinium, Erlang. 1745, S. 41), dem Seiler, Ewald, krit. Gramm. S. 615 und Tuch a. a. O. S. 572 beistimmen, soll der Sinn seyn: »non cesset ex peditibus Judae imperium gerens h. e. manebit Judae tribus inter relicuas princeps.« Diese Erklärung erscheint schon deſswegen als verwerflich, weil רַגְלָיו wegen seiner Beziehung auf Juda als Dual zu fassen ist, welcher aber nie vom Fuſsvolke vorkommt. Auch erscheint der Gedanke an Fuſsvolk ganz unzulässig, wenn wir erwägen, daſs von Juda als Herrscher und Gesetzgeber die Rede ist. Ueberdieſs kommt auch diese Ausdrucksweise sonst nicht weiter in diesem Sinne vor. Abenesra, Abenmelech und andere Juden, welche מְחֹקֵק in der Bedeutung *scriba* fassen, meinen, daſs hier von der Sitte der Schreiber die Rede sey, die zu den Füſsen der Fürsten sitzen. Allein מְחֹקֵק hat diese Bedeutung in keiner Stelle, wie oben gezeigt worden ist.

Am wichtigsten für die richtige Auffassung unserer Stelle sind die viel besprochenen und viel gedeuteten Worte עַד כִּי־יָבוֹא שִׁילֹה, wodurch die Dauer der nationalen Selbstständigkeit bezeichnet wird. Hauptsächlich ist es aber die verschiedene Bedeutung, welche man dem שִׁילֹה zu geben pflegt, wovon der verschiedene Sinn abhängig ist. Schon die ältesten Interpreten haben dieses Wort verschieden übersetzt. Der griechische alexandrinische Uebersetzer, dem auch Epiphanius haer. 20, p. 40 folgt, giebt es wieder: τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ, quae reposita sunt ei, *was ihm hinter-*

legt, bestimmt ist, nach einigen Codices und bei Justinus Martyr und dem h. Chrysostomus homil. 47 in Genes. cap. 49 : ᾧ ἀπόκειται, *dem es hinterlegt, bestimmt ist,* bei dem h. Irenäus lib. IV contra haereses cap. 10 : *cui repositum est.* Der Syrer übersetzt die Worte : עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה, ܥܕܡܐ ܕܢܐܬܐ ܡܢ ܕܝܠܗ ܗܝ, donec veniat is qui illud est; Onkelos : עַד־דִּיֵּיתֵי מְשִׁיחָא דְּדִילֵיהּ הִיא מַלְכוּתָא, donec veniat Messias, cuius est regnum; Saadias Haggaon : إِلَى اَنْ يَجِئَ الَّذِى هُو لَهُ, donec veniat is, cuius ipse est; der samaritanische Uebersetzer : עד הלא ייתי שלה, donec veniat pacificus; der heil. Hieronymus : donec veniat qui mittendus est. Da diese Stelle in dem lebhaften Streite über die Vorherverkündigung des persönlichen Messias eine Hauptstelle einnimmt und die Beantwortung der Frage über die Messianität oder Nichtmessianität hauptsächlich von der Bedeutung des *Schilo* abhängig ist, so müssen wir dieselbe in genaue Erwägung ziehen. Bevor wir aber die verschiedenen Erklärungen von שִׁילֹה vorlegen und beurtheilen und den richtigen Sinn zu bestimmen suchen, müssen wir Einiges über עַד כִּי sagen. Die Partikel עַד, עַד אֲשֶׁר und עַד־כִּי, *bis dafs*, usque ad, donec, welche oft von der *Zeit* gebraucht werden, bezeichnen nicht immer die äufserste Gränze, über welche hinaus das Bezeichnete nicht mehr ist, sondern auch bisweilen einen gewissen wichtigen und bemerkenswerthen Zeitpunkt, welcher die Fortdauer des bezeichneten nach demselben nicht ausschliefst. Man kann unser : »lebe wohl *bis zum* (auf) Wiedersehen« vergleichen, wodurch offenbar nicht gesagt wird, dafs das Wohlseyn beim Wiedersehen aufhören werde oder möge. Beweisstellen sind folgende. 1. Mos. 28, 15 vernimmt Jakob, als er im Traume die Himmelsleiter schaute, die Worte Jehovas : »Und siehe! ich (Jehova) bin bei dir und schirme dich überall, wohin du gehest; und ich bringe dich zurück in dieses Land. Gewifs! ich werde

dich nicht verlassen, *bis ich* gethan habe (עַד אֲשֶׁר אִם־עָשִׂיתִי), was ich dir zusage, welche Worte offenbar nicht den Sinn haben, dafs Gott ihn nach seiner Rückkehr verlassen werde. Und in dem messianischen Psalm 110, 1 heifst es: »Jehova's Spruch zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis (עַד) ich deine Feinde lege zum Schemel deiner Füfse.« Wozu Vaihinger richtig bemerkt: »Die Partikel »»bis«« drückt an sich nicht aus, dafs nach Besiegung der Feinde das Sitzen zur Rechten Gottes aufhören werde, eben so wenig als Psalm 112, 8; 1. Mos. 28, 15; 5. Mos. 7, 24; 1. Timoth. 4, 8 ein solcher Sinn entsteht. Ps. 112, 8: »Gewifs ist sein Herz, fürchtet Nichts, *bis dafs* (עַד אֲשֶׁר) er schaut auf seine Dränger.« Vgl. Jer. 1, 3; Dan. 1, 21; Matth. 1, 25, wo es von Joseph heifst, dafs er Maria nicht erkannt habe, *bis* sie ihren erstgebornen Sohn geboren (ἕως οὗ ἔτεκε τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον). Dafs עַד כִּי [10]) nicht selten nur einen gewissen Zeitpunkt bezeichnet, wodurch die Fortdauer des Bezeichneten nicht ausgeschlossen wird, hat schon Abenesra zu unserer Stelle richtig erkannt. Denn er schreibt: »Non est sensus verborum sceptrum esse recessurum cum venerit Schiloh; sed haec locutio similis est illi: non deerit huic panis, donec veniat tempus, quo ei erunt agri vineaeque multae (i. e. quando veniet tempus eiusmodi, multo minus ei panis deerit), item Gen. 28, 15: Non deseram te, usque dum fecero, quod locutus sum tibi, quod nempe velim te reducere in hanc terram, i. e. multo minus te reductum in terram deseram: similiter dicitur: non auferetur sceptrum de Jehudah, donec veniat Schiloh i. e. nunquam auferetur sceptrum de Jehudah, multo

---

[10]) Die Bedeutung *so lange als*, welche Fr. Tuch (Commentar üb. die Genesis) an unserer Stelle dem עַד כִּי ertheilt, indem er: »so lange man sich nach Silo versammelt, d. i. in Ewigkeit« übersetzt, findet sich in keiner Stelle. Dafs diese Erklärung an unserer Stelle unzulässig ist, geht auch daraus hervor, dafs sie dem יָבֹא ein dem Zusammenhange fremdes Subject giebt und den Nothstand ewig dauern läfst.

minus, quum venerit Schiloh.« Wir können zwar Winer (lexic. hebr. s. v.) gegen Gesenius (Lehrgeb. S. 847), Ewald (hebr. Gramm. S. 604) und de Wette zu Psalm 110, 1 darin beistimmen, dafs die Partikel עַד stets einen bestimmten Zeitpunkt bezeichne, aber daraus, wie oben bemerkt wurde, folgt nicht, dafs das Bezeichnete über die angegebene Gränze hinaus nicht mehr vorhanden sey. Vgl. Hengstenberg, Authentie des Daniel S. 66. 67; Noldii, concord. part. p. 534; Glassii, philol. sac. p. 382 ed. Dathii, intpp. ad Ps. 110, 1 und gegen Fritzsche zu Matth. S. 833 ff.; Wineri, Lexic. p. 695 und Gesenius, thesaur. ling. hebr. u. d. W. עַד S. 992. Man kann daher aus den Worten : *bis dafs Schilo kommt*, nicht entnehmen, dafs dereinst zur Zeit der Ankunft Schilo's die Herrschaft bei den Nachkommen Jakobs aufhören solle. Vielmehr soll durch den Schiloh die Herrschaft und Würde Judas zu gröfserem Glanze gelangen. Hoseas 9, 11. Unten wird hierüber noch weiter die Rede seyn. Einige jüdische Interpreten wie Rab. Salomo und Vater [11]) fassen עַד in der Bedeutung *Ewigkeit* (Ps. 9, 19; 19, 10 u. a.), und כִּי in der Bedeutung *nachdem*, *wann*, *quando*, indem sie annehmen, dafs hier von der ewigen Herrschaft Judas mit Rücksicht auf die Abstammung des Messias die Rede sey. Diese Erklärung ist aber verwerflich, indem erstens die Uebersetzung : *non auferetur sceptrum in aeternum, postquam venerit schilo* den Accenten widerstreitet, denn Athnach, der gröfste der Accente, steht unmittelbar vor עַד, welches Jethib hat, und zweitens wird עַד mit כִּי verbunden stets in der Bedeutung *donec, usque* gebraucht, wie 1. Mos. 26, 13; 41, 49; Richt. 4, 24, wo ebenfalls עַד mit Jethib und dem folgenden

---

[11]) Im Commentar über den Pentateuch, Halle 1802 zu u. St., wo er übersetzt : „Von Juda weicht das Scepter nicht, — An Herrschern seiner Abkunft fehlt es *nimmer*. — Auch Ruhe kommt, — Und ihm gehorchen die Völker;“ und עַד in der Bedeutung *Ewigkeit*, wie V. 26, oder adverbialisch *ewig*, wie Jes. 57, 15, fafst.

כִּי zum zweiten Theile des Verses gehört. Und drittens verbinden und übersetzen alle alten Uebersetzer der Juden, wie Onkelos, Jonathan, der Verfasser des Targum Jerusal., Abenesra, Kimchi und Andere : *donec*, *usquedum* etc., und selbst Rabbi Bechai, der die Bedeutung : *in aeternum* dem Rabbi Salomon zuschreibt, fügt zur Erklärung hinzu : עַד אֲשֶׁר, *usquedum destruatur arca Silo.*

Was nun zweitens das viel besprochene *Schilo* betrifft, so theilen sich die Gelehrten bei Erklärung dieses Wortes in zwei Hauptklassen, indem die eine שִׁלֹה oder שִׁלוֹ gelesen wissen will und es für zusammengesetzt aus dem abgekürzten אֲשֶׁר und לוֹ und die andere es für ein aus dem Verbo שָׁלָה, *ruhen*, abgeleitetes Nomen hält. Die letztere Klasse von Gelehrten ist wieder darüber verschiedener Meinung, ob שִׁילֹה der Name einer Stadt im Stamme Ephraim oder ein Nomen mit der eigentlichen Bedeutung *Ruhe* sey. Diejenigen, welche dem שִׁילֹה die Apellativbedeutung *Ruhe* ertheilen, sind wieder darüber verschiedener Ansicht, ob *Ruhe* abstract oder concret : *Beruhiger*, *Friedebringer* zu fassen sey. Diejenigen, welche שִׁילֹה concret fassen, sind wieder über die Person uneinig, welche unter *Beruhiger*, *Friedebringer* zu verstehen sey. Die Meinung, dafs שִׁילֹה aus שִׁיל und dem Suffix ה für ו zusammengesetzt und gleichbedeutend mit שִׁלוֹ sey, hat nur wenige Vertheidiger gefunden. Der h. Hieronymus, der wie der h. Cyrillus von Alexandrien im 6. Buche seiner Erklärung des Evangeliums Johannes zu Kap. 9, 5 bei Erklärung des Wortes Siloe שִׁילֹה durch »qui mittendus est« wiedergiebt, hat es von שָׁלַח, *senden*, *schicken* abgeleitet und wahrscheinlich שִׁלֹח gelesen. Da unter diesen verschiedenen Erklärungen doch nur *eine* oder keine die richtige ist, so müssen wir im Folgenden die verschiedenen Auffassungen genau prüfen und mit Gründen zu beweisen suchen, welche die richtige ist.

1. Was die Erklärung derjenigen Gelehrten betrifft, welche das שילה des receptirten Textes für zusammenge-

setzt aus dem abgekürzten אֲשֶׁר und לוֹ halten und שִׁלֹה = שֶׁלּוֹ gelesen wissen wollen und daher mit Ausnahme von Herd die Texteslesart verwerfen, so zeigt die Geschichte der Erklärung dieses Wortes, dafs dieselbe sehr alt ist, indem schon der alexandrinische Uebersetzer, dem die griechischen und lateinischen Kirchenväter, welche die aus der alexandrinischen Version geflossene lateinische Uebersetzung gebrauchten, gefolgt sind, שִׁלֹה gelesen hat. Sie hat daher viele Vertheidiger gefunden. Die Lesart שֶׁלֹה für שֶׁלּוֹ war den gläubigen Interpreten um so willkommener, weil sie zu der messianischen Erklärung unserer Stelle sehr passend war. Der gründlichste Vertheidiger der Lesart שֶׁלֹה, *welchem* nämlich der Scepter, die Herrschaft *gebührt*, ist Johann Jahn, der sie in seiner Einleitung in die göttlichen Bücher des Alten Bundes, Wien 1802, Th. I, S. 511—520 mit vielen Gründen als die richtige zu beweisen sucht. Ihm stimmen bei Hefs, de Wette, Krummacher, Sack, christl. Apol. 2. A. S. 266 ff.; Larsow, Uebers. d. Genesis und Andere. Auch Herd a. a. O. hält שִׁילֹה zusammengesetzt aus dem abgekürzten אֲשֶׁר und לוֹ, aber er irrt darin, dafs שִׁילֹה dann die ursprüngliche Lesart sey. Ist שִׁילֹה aus אֲשֶׁר und לוֹ zusammengezogen, so ist offenbar die Lesart *Schiloh* sprachlich unrichtig. Was nun die von Jahn für die Lesart שֶׁלֹה oder שֶׁלּוֹ angeführten Gründe betrifft, so scheinen einige derselben beim ersten Anblicke von keinem geringen Gewichte zu seyn. Bei näherer Erwägung ergiebt sich aber nur, dafs die ursprüngliche Texteslesart nicht שִׁילֹה mit י, sondern שִׁלֹה gewesen ist. Denn aus der Schreibung שִׁלֹה lassen sich die alten Uebersetzungen erklären, weil dasselbe nicht blofs *Schilo*, sondern auch *Schello* gelesen werden kann. Die Gründe, welche Jahn für die Lesart שֶׁלּוֹ anführt, sind folgende. *Zuerst* beruft sich Jahn auf die Handschriften des samaritanischen Textes. »Diese Leseart«, schreibt er a. a. O. S. 511, »haben alle Handschriften des samaritanischen Textes, nicht nur in Europa,

sondern auch im Orient, wie die Sichemiten in dem Briefe an Hiob Ludolph bezeugten, in Eichhorns Repertor. Th. XIII, Seite 281.« Dieser Beweisgrund für die Lesart שִׁלֹה ist unzulässig, weil aus der Schreibung שלה nicht folgt, dafs es שִׁלֹה gelesen werden mufs. Man kann es eben so gut שִׁלֹה, defective ohne י, lesen, weil diese Lesart in 28 jüdischen Codices vorkommt und der Name der Stadt *Schilo* nicht blofs שִׁילֹו Richt. 21, 21; Jer. 7, 12, sondern auch שִׁלֹה Jos. 18, 1. 8; 1. Sam. 1, 3. 9; 1. Kön. 2, 27 geschrieben wird. So wird auch der Name David mit Jod דָּוִיד und ohne Jod דָּוִד Jes. 7, 2. 13 u. a. a. St. geschrieben. Dieser Beweisgrund für die Lesart שִׁלֹה ist demnach nichtig. Eben so verhält es sich mit dem *zweiten* von Jahn angeführten Grunde. »Die samaritanische Uebersetzung, sagt er, hat das Wort שלה beibehalten. Hieraus folgt nur, dafs der samaritanische Uebersetzer שִׁלֹה ohne Jod in seinem Manuscripte, woraus er übersetzte, vor Augen gehabt hat. Der *dritte* von Jahn angeführte Grund ist aus der arabisch-samaritanischen Uebersetzung entnommen. Er schreibt: »Die arabisch-samaritanische Uebersetzung in der zweiten Oxfordischen Handschrift اَلَّذِى لَهُ, *der ihm*, nämlich verheifsen oder bestimmt ist. In der Barberinischen Handschrift ist der Sinn von שלה durch مُسْتَحِقُّهُ, *der dessen würdig ist, dem es von Rechtswegen gebührt*, ausgedrückt. In der ersten Oxfordischen Handschrift dieser Uebersetzung aber, und in den zwei mit 2 und 4 bezeichneten Handschriften der Nationalbibliothek zu Paris steht dafür سُلَيْمَانُ, *Salomo*; diefs ist die Erklärung nach der samaritanischen Dogmatik, die den Kritiker, welcher blofs nach der Lesart frägt, nichts angeht. Hwid Specimen ined. versionis Arab. 1780, Romae p. 38; Michaelis oriental. Biblioth. Th. XVI, S. 89; de Sacy in Eichhorns allgemeiner Bibliothek Bd. X, S. 138—139. Das Zeugnifs des Textes und der Uebersetzungen der Samariter gegen

den masoretischen Text, ist immer sehr wichtig, besonders wenn, wie hier der Fall ist, andere alte Zeugen beistimmen.« Auch dieser Grund entbehrt, wie die vorigen, aller Beweiskraft. Es folgt nur, dafs der arabisch-samaritanische Uebersetzer die Buchstaben שלה vor Augen hatte; und diese können, wie schon öfters bemerkt wurde, sowohl *Schilo* als *Schello* (שֶׁלּוֹ) gelesen werden. Dafs nicht alle Samariter שֶׁלּוֹ gelesen haben, geht deutlich hervor aus der Samaritanischen Uebersetzung, worin שלה beibehalten wird. Hätte der Uebersetzer שלה für ein aus dem abgekürzten אֲשֶׁר und לוֹ zusammengesetztes Wort gehalten, so würde er es in der Uebersetzung ausgedrückt und nicht שלה beibehalten haben. Die zwei Handschriften, welche سُلَيْمَانُ haben, zeigen auch deutlich, dafs wenigstens einige Samariter nicht שִׁלֹה, sondern שִׁלֹה in der concreten Bedeutung pacificus, *Friedebringer* gefafst haben. — Den *vierten* Grund für die Lesart שִׁלֹה entnimmt er aus der alexandrinischen Uebersetzung, in welcher die zwei alten Lesarten : *τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ*, *reposita ei*, welche Lesart sich in den zwei ältesten Handschriften, der Vaticanischen und der Alexandrinischen und in der Cottinianischen, und *ᾧ ἀπόκειται*, cui repositum est, welche Lesart sich in der Oxfordischen findet, die Lesart שִׁלֹה voraussetzen. Vgl. Eichhorns Repertor. Th. II, S. 95; Th. IV, S. 20. »Diese Lesart«, fügt er hinzu, »werde auch durch mehrere andere alte Uebersetzer bestätigt, indem *fünftens* der genaue und wörtliche Uebersetzer Aquila *ᾧ ἀπόκειται* habe, oder wie sie Eusebius Demonstrat. Evang. lib. VIII, p. 370 anführe : *ἕως ἂν ἔλθῃ καὶ αὐτῷ σύστημα λαῶν*, welches noch immer שִׁלֹה voraussetze; *sechstens* Theodotion, der fast nur die LXX verbessert habe, nach Eusebius Demonstrat. Evang. lib. VIII, p. 370 : *τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ*; ferner *siebentens* Symmachus, der den Sinn auszudrücken suche, den *ᾧ ἀπόκειται* habe. Für die Lesart שִׁלֹה spreche auch *achtens* die syrische Peschito, welche es durch :

ܡܢ, ܕܝܠܗ ܗܘ, *derjenige, dem er* (der Scepter), oder *dessen es ist*, oder, wie sie von Ephräm angeführt werde: ܗܘ, ܕܕܝܠܗ, *derjenige, dessen es ist*, wiedergebe; *neuntens* Justinus, der in seiner Apologie S. 63. 75 schreibe, Moses sage Wort für Wort: *αὐτολεξεί· ᾧ ἀπόκειται*, und im Gespräche mit Tryphon S. 213, wo die Lesart: *τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ* angeführt werde, und er hinzusetze, dafs er hierüber noch wohl streiten könne, indem die LXX nicht so, sondern *ᾧ ἀπόκειται* übersetzt hätten. Justinus möge Hebräisch verstanden haben oder nicht, so erhelle doch hieraus immer, dafs die Juden damals *τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ* übersetzt, folglich in ihren Handschriften nicht שילה, sondern שֶׁלֹּה gelesen hätten; wäre שִׁילֹה bekannt gewesen, so würden sie nicht ermangelt haben, diese Lesart den Christen entgegenzusetzen.« Man mufs allerdings zugeben, dafs die griechischen Uebersetzer aus dem Hebräischen und der syrische Uebersetzer die Buchstaben שלה vor Augen gehabt und dieselben שֶׁלֹּה (*welchem*) gelesen haben, allein daraus folgt noch keineswegs, dafs diese Lesart die richtige sey, weil, wie wir schon oben bemerkt haben, die Buchstaben שלה auch שִׁלֹה (Schilo) gelesen werden können. Es ist nicht unwahrscheinlich, dafs Aquila, Symmachus, Theodotion und der syrische Uebersetzer dem Alexandriner, den sie vor Augen gehabt haben, gefolgt sind, da die Lesart שֶׁלֹּה einen guten Sinn giebt und die Buchstaben שלה so gelesen werden können. Wir hätten hiernach nur den alexandrinischen Uebersetzer als den eigentlichen Urheber dieser Lesart anzusehen. Dafs der Jude Trypho die Uebersetzung *τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ* nicht bestritt, kann darin seinen Grund haben, dafs er durch eine andere hebräische Texteslesart nicht widerlegen konnte, weil die Buchstaben שלה auch שֶׁלֹּה gelesen werden konnten und der Jude selbst den griechischen Text vor Augen hatte. Es ist dieses um so wahrscheinlicher, da Justinus mit ihm in griechischer Sprache disputirte. — Der Schlufs, dafs

שֶׁלֹה und nicht שִׁלֹה (Schilo) gelesen werden müsse, ist daher wenigstens unzulässig. Hatte der Jude Trypho den hebräischen Text vor Augen, so folgt nur, dafs in dem Manuscripte nicht שִׁילֹה, sondern שלה geschrieben stand. Den *zehnten* Grund für die Lesart שֶׁלֹה entnimmt Jahn aus der chaldäischen Uebersetzung des Onkelos, der die Worte umschreibend : מְשִׁיחָא דִדִילֵהּ הִיא מַלְכוּתָא, *der Messias, dessen das Reich ist,* wiedergiebt. Hier ist es noch zweifelhaft, ob nicht Onkelos Schilo durch *Messias*, von welchem er den 10. Vers erklärte, wiedergegeben und die folgenden Worte erklärend hinzugefügt hat. Will man dieses nicht zugeben, so folgt doch weiter nichts, als dafs Onkelos nicht die Buchstaben שִׁילֹה, sondern שלה ohne Jod vor Augen hatte. Und diese können, wie schon oben mehrmals bemerkt worden ist, auch Schilo gelesen werden. Unter *elftens* schreibt Jahn : »Epiphanius führt Hæres. 20, p. 45 ed. Petavii die Herodianer an, die den König Herodes für den Messias, oder doch für den 1. Mos. 49, 10 angedeuteten gehalten haben sollen, weil der Scepter in dieser Zeit von den Juden auf den Idumäer Herodes gekommen sey. Sie beriefen sich, wie Epiphanius erzählt, auf ᾧ ἀπόκειται und τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ, und müssen also in den hebräischen Handschriften allgemein שֶׁלֹה gefunden haben. Auch Epiphanius, der, als ein Judenchrist, wenigstens etwas Hebräisch verstand, mufs von שילה nie etwas gehört und gelesen haben; denn weit entfernt, den Herodianern diese Lesart entgegen zu setzen, die ihm hier gute Dienste geleistet hätte, beruft er sich gegen sie blofs auf das folgende Glied : *auf ihn werden die Völker hoffen,* welches bei Herodes nicht Statt haben könnte. Michaelis, alt. orient. Biblioth. Th. IX, S. 217—221.« Auch dieser Grund ist ohne Beweiskraft und zeigt nur, dafs damals im Hebräischen, wofern sie dasselbe vor Augen hatten, nicht שילה, sondern שלה ohne Jod geschrieben stand. Und die Buchstaben שִׁלֹה können Schello und Schilo gelesen werden. Standen die Buchstaben שלה im

hebräischen Texte, so konnte Epiphanius daraus keinen Beweis gegen die Herodianer entnehmen, weil sie ihm hätten entgegnen können, dafs seine Lesung eine unrichtige sey und dafs man שִׁלֹּה und nicht שִׁלֹה lesen müsse. Wenn man ferner erwägt, dafs die alexandrinische Uebersetzung bei den Vätern in hohem Ansehen stand, von allen griechischen Vätern gebraucht wurde und überdiefs bei vielen für eine inspirirte galt, so konnte Epiphanius selbst dann, wenn er im hebräischen Texte die Lesart שִׁילֹה gefunden hätte, dieselbe nicht für eine richtige halten und daher den Herodianern auch nicht entgegen setzen. — Unter *zwölftens* beruft er sich auf den babylonischen Talmud im Tractat Sanhedrin Kap. 11, wo שלה angeführt werde, wie aus Coccejus duo Tituli Thalmudis, Sanhedrin et Maccoth. p. 359 erhelle. Auch dieses Zeugnifs ist für die Lesart שִׁלֹּה nicht beweisend, weil auch שִׁלֹה gelesen werden kann und selbst die Lesart eines Juden kein genügendes Zeugnifs für die Richtigkeit der Lesart שִׁלֹה abgiebt. Unter Nr. 13 entnimmt Jahn ein Zeugnifs für die Lesart שִׁלֹּה aus dem Jerusalemitanischen Targum, welches sonst meistens dem Pseudo-Jonathan beistimme, aber hier von ihm abweiche und wie Onkelos erkläre: מַלְכָּא מְשִׁיחָא דִּדִילֵהּ הִיא מַלְכוּתָא, *der König Messias, dessen das Reich ist.* Es sey also שילה im VII. oder VIII. Jahrhundert noch eine seltene Lesart oder gar noch nicht vorhanden gewesen, wenn Pseudo-Jonathan seine Erklärung aus שִׁלֹה geschöpft habe. Von diesem Zeugnisse gilt dasselbe, was wir unter Nr. 10 von der Uebersetzung des Onkelos gesagt haben. Dafs שִׁלֹּה die richtige Lesart sey, kann also auch hieraus nicht entnommen werden. Unter Nr. 14 schreibt Jahn: »Noch in der ersten Hälfte des X. Jahrhunderts wufste man in Aegypten und Babylonien und in allen umliegenden Gegenden von שילה nichts; denn der Aegyptier Saadia Haggaon, der ein paar Jahre Vorsteher der Schule in Babylon oder Seleucien war, übersetzt, sowohl nach der Pariser und Londoner Polyglotte, als nach der Constanti-

nopolitanischen Ausgabe الَّذِى هُوَ لَهُ *derjenige*, dem *es ist*, d. i. שֶׁלֹּה. Der oben erwähnte Pseudo-Jonathan mufs also im VII. oder VIII. Jahrhundert sein שילה nur in einer oder der andern Handschrift von Palästina gefunden haben, oder er hat seinen וְעִיר בְּנוֹי aus שִׁלֹּה erkünstelt, aus welchem man es wirklich leichter herausbringen kann, als aus שִׁילֹה; denn wenn man unter demjenigen, *dessen es ist*, einen Nachkommen Judä in jüngeren Zeiten verstehen mufs, so kann man ihn ganz wohl den jüngsten Sohn nennen.« Aus dieser Uebersetzung des Saadia folgt weiter nichts, als dafs er in seinem hebräischen Manuscripte, woraus er übersetzte, die Buchstaben שלה und nicht שילה vorfand, und dafs er שלה für ein aus dem abgekürzten אֲשֶׁר und לֹה = לוֹ abgekürztes Wort hielt und es שֶׁלֹּה las. Da, wie mehrfach bemerkt wurde, die Buchstaben שלה auch שֶׁלֹּה gelesen werden können, so kann aus jener Uebersetzung weiter nichts entnommen werden, als dafs Saadia שֶׁלֹּה gelesen habe. — Unter Nr. 15 beruft sich Jahn für die Lesart שֶׁלֹּה auf Handschriften. »שֶׁלֹּה,« schreibt er, »steht auch jetzt noch in 38 Handschriften, nämlich in 25 Kennikottischen und in 13 de Rossischen. Fünf sind aus dem XII., 21 aus dem XIII., 9 aus dem XIV. und 3 aus dem XV. Jahrhunderte. In zwei Handschriften aus dem XIII. Jahrhunderte steht sogar שֶׁלּוֹ als K'ri am Rand, und in einer aus dem XIV. Jahrhunderte steht שֶׁלּוֹ im Text. Ferner in einer aus dem Ende des XIII. Jahrhunderts befindet sich שֶׁלֹּה als Correctur, woraus erhellet, dafs einige Musterhandschriften, nach welchen sich die Correctoren richteten, noch שֶׁלֹּה hatten; dagegen aber hatten andere Musterhandschriften schon שִׁילֹה; denn in 3 Handschriften des XIII. Jahrhunderts ist שֶׁלֹּה in שִׁילֹה, und in einer andern ist sogar auch שֶׁלּוֹ in שִׁילֹה corrigirt. In dem XII. Jahrhunderte wurde also diese Lesart durch solche Correcturen in den Handschriften verbreitet, und in den folgenden Jahrhunderten fuhr man fort, sie in andere Hand-

schriften einzuschieben, wie denn auch noch in einer Handschrift des XIV. und in einer des XV. Jahrhunderts שִׁלֹה in שִׁילֹה corrigirt ist. So wurde nun die Lesart שִׁילֹה nach und nach fast allgemein, doch wurde noch in der Sanctandreanischen Polyglotte 1586 שִׁלֹה gedruckt. De Rossi, Var. lectiones Vol. IV, Append. p. 217 col. 1 und Schol. crit. seu supplem. ad Var. Lect. p. 8, col. 1 sq.« Auch diese Handschriften können für die Richtigkeit der Lesart שִׁלֹה keinen Beweis liefern, indem die Buchstaben שלה und שלו auch שִׁלֹה und שִׁלוֹ ohne Jod gelesen werden können. Und dafs שלה nicht שִׁלֹה, sondern שִׁלֹה gelesen werden müsse, werden wir unten darthun. — Unter Nr. 16 beruft sich Jahn auf Bereschith Rabba bei Salomo Ben Melech, wo die Stelle : מִי שֶׁמְּלוּכָה שֶׁלּוֹ, *derjenige, dessen das Reich ist*, erklärt werde, woraus erhelle, dafs dieser alte jüdische Commentator שלה gelesen und nichts von שִׁילֹה gewufst habe.« »Auch Tanchuma«, sagt Jahn Nr. 17, ein sehr alter Commentar über den Pentateuch, »erkläre es ebenfalls : שֶׁמְּלוּכָה שֶׁלּוֹ, *der, dessen das Reich ist*, folglich שִׁלֹה, und von שִׁילֹה geschehe nicht die geringste Meldung; es sey also auch nicht vorhanden gewesen.« Unter Nr. 18 führt er Salomo Jarchi für seine Meinung an, indem dieser nicht nur in den Handschriften, sondern selbst auch in den gedruckten Ausgaben seiner Werke שִׁלֹה habe und es ebenfalls : שֶׁהַמְּלוּכָה שֶׁלּוֹ, *der, dessen das Reich ist*, erkläre und שִׁילֹה gar nicht kenne. »Auch der Verfasser eines alten Wörterbuchs«, fährt Jahn Nr. 19 fort, »welches de Rossi in einer Handschrift besitze und unter Nr. 637 anführe, erkläre : שֶׁהַמַּלוּכָה שֶׁלּוֹ.« Ferner führe Nr. 20 Rabbi Nathan in seiner hebräischen Concordanz שלה an, und ebenso Nr. 21 auch R. David im Zemach David oder Hebräisch-Italiänischen Wörterbuche שלה.« »Dann gebe Nr. 22 Medrasch Echa Rabbadi S. 58, b in der Venetianischen Ausgabe שלה als K'thib und שילה als K'ri an; wieder ein Beweis, wie man diese den Christen günstige, und jüdisch - orthodoxe Lesart zu verbreiten suchte.« Zuletzt

beruft sich Jahn Nr. 23 auf Matthanoth Cheuna bei Norzi, wo dagegen שלה als K'thib und שלו als K'ri nach de Rossi Var. Lect. V. T. Vol. IV Append. p. 218, col. 1—2 angegeben werde. Die von Nr. 16—23 angeführten Zeugnisse beweisen nichts anders, als dafs die Buchstaben שלה oder שלו im hebräischen Texte gestanden und dafs dieselben שִׁלֹה oder שִׁלוֹ gelesen worden sind. Da sie auch שִׁלֹה oder שִׁלוֹ gelesen werden können, so folgt aus jenen Uebersetzungen und Lesarten nichts für die Richtigkeit der ursprünglichen Lesart שִׁלֹה. Man kann daher mit Jahn a. a. O. S. 517 nicht den sicheren Schlufs machen, dafs die Lesart שִׁלֹה ohne Zweifel ächt sey. Das Einzige, was man aus jenen Zeugnissen und Lesarten entnehmen kann, ist, dafs die Schreibart שלה ohne Jod alt und sehr verbreitet gewesen sey. Und hierin müssen wir Jahn beistimmen. Auch wir halten die defective Schreibart שִׁלֹה für eine ächte, zumal da aus derselben sich sowohl die alexandrinische Uebersetzung, als die andern oben bezeichneten erklären lassen. — Einen ältern Zeugen für die Lesart שִׁלֹה glaubt Jahn a. a. O. S. 517 endlich noch zu finden in dem Propheten Ezechiel. »Denn da er Kap. 21«, schreibt er, »die Eroberung Jerusalems durch die Chaldäer und V. 24. 26 insbesondere das Ende der Regierung des Hauses Davids vorhersagt, so machte er einen Zusatz, in welchem er allem Ansehen nach auf unsere Stelle zurücksieht und die Lesart שִׁלֹה erklärt. Er führt V. 27, nach andern Ausgaben von V. 32 Gott redend ein : *umgekehrt, umgekehrt, umgekehrt will ich alles machen; auch diefs* (der königliche Turban mit dem Diademe, von welchem im Vorhergehenden die Rede war) *wird nicht mehr seyn, bis er kommt, dem die Regierung gebührt und ich sie ihm geben werde,* עַד־בֹּא אֲשֶׁר־לוֹ הַמִּשְׁפָּט וּנְתַתִּיו. Dafs man zur Zeit der Könige aus dem Stamme Juda und dem Hause David die Stelle 1. Mos. 49, 10 von diesem regierenden Hause verstanden hat, ist nicht zu zweifeln, und wer es läugnen wollte, wird aus 1. Chron. 28, 4; Ps. 60, 9; 108, 9 eines

Besseren belehrt werden; wenn nun Ezechiel sagt, diese Regierung werde jetzt ein Ende haben, bis einer kommt, dem die Regierung gebührt, so kann es schwerlich geläugnet werden, dafs der Prophet auf 1. Mos. 49, 10 zurück sieht, und diese Stelle von einem, in fernen Zeiten künftigen Könige versteht, und שִׁלֹה gelesen hat.« Auch wir sind der Ansicht, dafs Ezechiel unsere Stelle vor Augen gehabt habe, aber aus seinen Worten folgt nicht, dafs er שִׁלֹה gelesen habe. Denn die Stelle des Ezechiel kann man als eine umschreibende Erklärung des Schilo als Name des Messias ansehen. Was diese Erklärung als eine ganz unwahrscheinliche erscheinen läfst, ist der Umstand, dafs nach derselben eine zu harte Ellipse angenommen werden mufs, wofür sich schwerlich ein analoges Beispiel anführen läfst. Auch nach Hengstenberg, Tuch, Kurtz a. a. O. S. 266 und Andern bietet die Lesart שִׁלֹה eine zu harte Ellipse dar. Nach Tuch läfst sich die unerträglich harte Ellipse des Subjects auch unmöglich mit v. Bohlen durch Provocation auf Dichterlicenz entfernen. Hierzu kommt, dafs zu den Zeiten Moses höchst wahrscheinlich diese Abkürzung und Zusammenziehung von אֲשֶׁר noch nicht in Gebrauch war, indem sie sonst in den Büchern Moses und dem Buche Josua nicht vorkommt. Auf בְּשַׁגַּם 1. Mos. 6, 3, welches von vielen *weil* übersetzt wird, kann man sich nicht berufen, weil es von שָׁגָה = שָׁגַג *irren, herumirren* abzuleiten ist. Nach dem Zusammenhange ist von menschlichen Vergehungen (שְׁגָגָה) die Rede und es soll der Grund angegeben werden, weshalb das Menschengeschlecht, *Fleisch*, *vergänglich* ist; und dieser wird darin gesetzt, dafs es ein dem Irrthume unterworfenes Geschlecht ist. Durch die Uebersetzung: *weil* sie (die Menschen) Fleisch sind, wird die Abkürzung des Lebens nicht motivirt und der Gedanke bleibt unvollendet. Die Partikel גַּם würde auch zwecklos stehen. Auf שָׁגָה = שָׁגַג führen daher auch Gesenius, Rosenmüller, Vater, Schumann, Tuch und Andere בְּשַׁגַּם zurück. »Der

Charaktervokal *a* ist nicht von der Palatalis נ, sondern von der intransitiven Bedeutung (Ewald, §. 354) abhängig und der Wechsel im Numerus, der auf ein Collectivum bezüglichen יָם, הוּא, יָו nach Ewald §. 571 zu beurtheilen, vgl. 15, 13.« — Das Präfix שְׁ aus dem abgekürzten אֲשֶׁר kommt erst Richt. 5, 7; 6, 17 vor. Die oben von Jahn angeführten Zeugnisse, die für die Lesart שִׁלֹה sprechen sollen, glaubt er noch durch drei innere Gründe unterstützen zu können. »Es ist«, schreibt er a. a. O. S. 518, »oben unter Nr. 15 gezeigt worden, wie im XIII. Jahrhunderte und in den folgenden Zeiten שִׁילֹה in die Handschriften hinein corrigirt wurde, welches den jungen Ursprung der Lesart klar vor Augen zeigt.« Aus den oben angeführten Handschriften folgt nur, dafs die defective Schreibart שִׁלֹה die ältere sey, aber keineswegs, wie bemerkt wurde, dafs die Buchstaben שלה aus dem abgekürzten אֲשֶׁר und לוֹ zusammengezogen und שְׁלֹה zu lesen seyen. Von einer eigentlichen Correctur kann keine Rede seyn, indem die Schreibeweise mit Jod und ohne Jod auch bei dem Namen der Stadt Schilo sich findet. Man hatte bei der Schreibung mit Jod nur die Absicht, es dem Leser deutlich zu machen, dafs er nicht שְׁלֹה, sondern שִׁלֹה mit Jod zu lesen habe. — Auch der zweite von Jahn angeführte innere Grund ist nichtig. »Die Lesart שְׁלֹה,« schreibt er daselbst, »gibt nicht nur einen zu dem Zusammenhange sehr schicklichen Sinn, sondern der Parallelismus fordert ihn auch. Es ist in den vorhergehenden Versen von der künftigen Ehre und Würde des Stammes Juda die Rede: Juda soll seyn wie der Löwe, dieser fürchterliche König der Thiere, mit welchen Jakob in diesem Kapitel seine Söhne gern vergleicht: der mächtige Stamm Juda wird einstens, wie ein gesättigter Löwe, da liegen, den niemand wagt aufzureizen; hierauf folgen im 10. V. zwei synonyme Glieder: *der Scepter wird von Juda nicht weichen, und der Gesetzgeber nicht von seinen Nachkommen*; das letzte Glied dieses zehnten Verses: *und ihm gehorchen die Völker,*

redet wieder von der Regierung; es fordert also die Gleichförmigkeit der Glieder, diesen mittleren Satz, von dem hier die Frage ist, ganz so, wie ihn unsere Lesart שִׁלֹה angibt und wie ihn Ezechiel, indem er die Ellipse nach dem Vorhergehenden und Folgenden unserer Stelle treffend ausfüllte, erklärt: *bis der kommt, dem die Regierung gebührt*, welche unter dem Bilde des Scepters vorgestellt worden und im Folgenden durch den Gehorsam der Völker ausgedrückt wird.« Auch dieser Grund ist nichtig. Denn daraus, dafs die Lesart שִׁלֹה einen zu dem Zusammenhange passenden Sinn giebt, folgt noch keineswegs, wie Jahn behauptet, dafs der Parallelismus dieselbe fordere. Nimmt man שִׁלֹה oder שִׁילֹה als die ursprüngliche Lesart an und fafst man es in der concreten Bedeutung *Friedebringer*, *Beruhiger*, wofür auch das לוֹ, *ihm* werden gehorsam seyn, spricht, so entsteht ebenfalls ein zu dem Zusammenhange ganz passender, wenn nicht noch schicklicherer Sinn. Denn ist der grofse Nachkomme Judas, der Messias, der Urheber des Friedens und seine Herrschaft eine beglückende und ein Segen für die Völker, wie sie dem Abraham, Isaak und Jakob, wenn auch mehr dunkel, verheifsen war, so liegt darin ein wichtiger Antrieb für die Heidenvölker, sich demselben gern zu unterwerfen und seinem Gesetze Folge zu leisten. Die Heiden treten nicht so sehr wegen der grofsen Macht des Messias in sein Reich, als wegen der Ruhe und des Friedens, deren man darin sich erfreuet. Da in den beiden ersten Versgliedern von der Zeit vor der Ankunft des Messias die Rede ist und im vorhergehenden Verse durch das Bild des Löwen auf Judas unerschrockenen Muth und Heldenkraft hingewiesen wird, so ist es ganz angemessen, dafs in den zwei letzten Versgliedern auf die von der frühern verschiedene Zeit des Friedens und der Ruhe, welche durch den Messias ins Daseyn gerufen wird, hingedeutet werde. Die Uebersetzung: »bis der kommt, dem er (der Scepter der Herrschaft) gebührt«, erscheint sogar unpassend, wenn man erwägt, dafs

auch von David, Salomo und dessen Nachfolgern in der Regierung gesagt werden kann, dafs ihnen das Scepter gebühre, da sie nach Gottes Wahl und Bestimmung Regenten Israels waren. Das *dem gebührt* würde andeuten, dafs der Scepter früher Juda nicht gebührt habe. Bei Ezechiel 21, 32 verhielt sich die Sache anders, weil im Vorhergehenden von der Eroberung Jerusalems durch die Chaldäer die Rede ist und V. 24. 26 das Ende der Regierung des Hauses Davids vorhergesagt wird. Es spricht also der Sinn und Zusammenhang eher gegen die Lesart שֶׁלּוֹ. Dieses erkennt auch Kurtz a. a. O. an. »Denn wenn gesagt wird«, schreibt er S. 266, »Juda solle das Scepter so lange behalten, bis er komme, defs es ist (oder: dem es gebührt), so würde darin ein völlig ungehöriger Gegensatz liegen zwischen Juda, der das Scepter hat und dem Messias, dem es gebührt, woraus dann folgen würde, dafs das Scepter Juda nicht gebühre, — und die nicht minder unstatthafte Ankündigung, dafs Juda, der Gegensatz, das Scepter einst abgeben, d. h. verlieren werde.« Das Gesagte zeigt zur Genüge, dafs wenigstens der Zusammenhang der Auffassung von Jahn die Lesart שֶׁלּוֹ nicht nöthig macht. — Als dritten inneren Grund für die Lesart שֶׁלֹּה führt Jahn a. a. O. S. 519 an. »Das Suffix *He*, anstatt *Wau* (שֶׁלֹּה für שֶׁלּוֹ), ist ganz nach der Orthographie dieses Kapitels, wo im folgenden elften Verse auch עִירָהּ für עִירוֹ, *seinen Esel*, und סוּתָהּ für סוּתוֹ, *sein Gewand*, vorkommt.« Dieser Grund hätte gar nicht angeführt werden sollen, weil er für die Lesart שֶׁלּוֹ nichts beweist. Dafs שֶׁלּוֹ für שֶׁלּוֹ stehen kann, kann doch kein Grund seyn für die Lesart שֶׁלֹּה, da auch die Lesart שֶׁלּוֹ der Ableitung von שלה entspricht. — Wenn Jahn a. a. O. S. 519 nach Vorlegung der für שֶׁלֹּה angegebenen Gründe den Schlufs macht: »Diese Lesart hat demnach nicht nur alle (?) alten Zeugnisse, sondern auch noch so wichtige innere Gründe für sich, dafs sie kritisch gewifs ist«, so müssen wir nach dem Gesagten ihn als einen unzulässigen

bezeichnen, indem aus allem, was er für seine Ansicht anführt, nichts weiter folgt, als dafs in alter Zeit die Schreibung שלה wenigstens sehr verbreitet gewesen ist, und dafs mehrere alte Interpreten שֶׁלֹּה gelesen haben, welche Lesart aber, wie wir gesehen haben, keineswegs nothwendig ist, da es auch שִׁלֹּה gelesen werden kann. — Die Hauptursache, warum viele alte Uebersetzer שֶׁלֹּה gelesen haben, liegt ohne Zweifel in dem Umstande, dafs sie dem Worte שִׁלֹּה keine passende Ableitung zu geben wufsten und ihnen die Lesart שֶׁלֹּה passender schien, die nach einer alten Tradition 1. Mos. 49, 10 vom Messias erklärt wurde und diese Erklärung in Ezech. 21, 32 ihre Bestätigung und Rechtfertigung fand.

Bevor wir die Lesart שִׁילֹה oder שִׁלֹה in nähere Betrachtung ziehen, müssen wir hier noch die Bemerkung beifügen, dafs unter den Interpreten, welche שֶׁלֹּה für die richtige Lesart halten, über die durch שֶׁלֹּה bezeichnete Person keineswegs eine Uebereinstimmung der Ansicht sich findet. Die älteren christlichen Interpreten und viele jüdische, wie Onkelos, der Targum von Jerusalem u. a., nehmen an, dafs durch שֶׁלֹּה der Messias bezeichnet werde, hingegen mehrere neuere, welche die messianische Erklärung unserer Stelle verwerfen, rathen auf ein anderes Subject. Nach v. Bohlen a. a. O. S. 486 soll der Verfasser des Segens der Prophet Nathan gewesen seyn und derselbe unter שֶׁלֹּה *Salomo* verstanden haben. Er meint, dafs Nathan hier habe versteckt auf Adonias Usurpation hindeuten und Salomos Anspruch auf den Thron als rechtmäfsigen bezeichnen wollen. Andere Interpreten denken an Saul, Jeroboam (s. Teller N. cr. S. 133). Dafs an unserer Stelle nicht von Salomo oder einem andern Könige Judas die Rede sey, werden wir unten darthun.

Nachdem wir im Vorhergehenden das Erforderliche über die Lesart שֶׁלֹּה gesagt haben, wenden wir uns zu der Lesart שִׁילֹה, welche sich im recipirten hebräischen Texte findet. Dafs die Lesart שִׁילֹה oder vielmehr die

defective שִׁלֹה die richtige und der ausführlich besprochenen שִׁילֹה vorzuziehen sey, glauben wir aus folgenden Gründen entnehmen zu können. 1. Man ist jetzt fast allgemein darüber einverstanden, dafs der masoretische Text und die masoretische Punktation mit seltenen Ausnahmen die richtige sey und sich auf eine alte Tradition gründe und daher nur aus sehr triftigen Gründen verlassen werden dürfe. Die Geschichte des hebräischen Textes zeigt, dafs die Juden mit der ängstlichsten Sorgfalt über die unverfälschte Erhaltung des überlieferten Textes der heiligen Schrift nach Consonanten und Aussprache gewacht und es nicht gewagt haben, auch die durch die gröfste Wahrscheinlichkeit empfohlene Emendation in den Text aufzunehmen. Selbst die messianischen Stellen, woraus die Christen zu erweisen suchen, dafs sie in Jesu von Nazareth in Erfüllung gegangen seyen, wagten sie aus Achtung für die traditionelle Lesart nicht zu ändern, so willkommen und nützlich ihnen auch eine Textesveränderung gewesen wäre. Die jüdischen und christlichen Uebersetzer erlaubten sich aber eine grofse Freiheit und weichen nicht selten von der traditionellen und recipirten Lesart ab. In den hebräischen Handschriften kommt aufser der gewöhnlichen Schreibung שִׁילֹה nur noch in 25 Manuscripten bei Kennikot und 40 bei de Rossi die *defective* Schreibart שִׁלֹה vor. Die Schreibart mit und ohne Jod (י) macht aber keinen Unterschied. So wird, wie schon oben bemerkt wurde, auch der Name der Stadt *Schilo* mit und ohne Jod, שִׁילוֹ Richt. 21, 21; Jer. 7, 12 und שִׁלוֹ Richt. 21, 19; 1. Sam. 1, 24; 3, 21 und שִׁלֹה Jos. 18, 1. 8; 1. Sam. 1, 3. 9; 1. Kön. 2, 27 geschrieben. Unbegründet ist es daher, wenn Jahn aus der defectiven Schreibart in den bezeichneten Manuscripten einen Beweis entnimmt, dafs die Buchstaben שלה nicht שִׁלֹה, sondern שִׁלֵה gelesen werden müfsten. Die volle Schreibart שִׁילֹה, welche wir, wie ebenfalls schon oben bemerkt wurde, für die jüngere halten, ist defswegen gewählt worden, um dadurch anzudeuten, dafs שלה nicht שִׁלֹה, sondern שִׁלֵה

zu lesen sey. 2. Für die Lesart שִׁלֹה oder שִׁילֹה spricht auch die Samaritanische Uebersetzung, indem sie das Wort שלה (*pacificus*) beibehält. 3. Die Lesart שִׁילֹה setzt auch die Uebersetzung des Pseudo-Jonathan voraus, indem er dasselbe für ein aus שִׁיל, *Kind*, *parvulus* und dem Suffix ה für י zusammengesetztes Wort hält. Denn er übersetzt erklärend: עַד זִמַן דִי יֵיתֵי מַלְכָּא מְשִׁיחָא וְעִיר בְּנוֹי, *bis zur Zeit, wenn der König Messias, das Kind* (der Nachkomme) *seiner Söhne kommen wird.* Die Meinung Jahns, dafs es noch ungewifs sey, ob Pseudo-Jonathan seine Erklärung aus der Lesart שִׁילֹה oder שִׁלֹה geschöpft habe, ist daher verwerflich. Dafs jedoch שִׁילֹה nicht aus dem Nomen שִׁיל und dem Suffixe ה für י entstanden sey, werden wir unten darthun. 4. Für die Lesart שִׁילֹה oder שִׁלֹה spricht auch die griechische Uebersetzung auf der Marcusbibliothek zu Venedig, welche Ammon herausgegeben hat, indem es darin *Σιλων* wiedergegeben wird. S. Michaelis oriental. Bibliothek Th. XVI, S. 185—190. Nach Jahn a. a. O. S. 508 soll dieselbe etwa im 11. Jahrhunderte gemacht seyn. — 5. Auch die von Erpenius herausgegebene arabische Uebersetzung des Pentateuchs aus dem 13. Jahrhunderte behält die Buchstaben שִׁילֹה bei. 6. Für die Lesart שִׁילֹה spricht ferner der samaritanisch-arabische Commentar, worin zweimal שִׁלֹה angeführt wird. Er leitet es aber ab von שלל (שלל, *ausziehen, plündern, wegnehmen*) und übersetzt es durch: *Wegnehmung des Rechts.* Der samaritanische Commentator soll nach Jahn שִׁילֹה nach der samaritanischen Dogmatik auf Salomo bezogen haben. 7. Die Lesart שִׁלֹה oder שִׁילֹה findet endlich auch eine Bestätigung in dem Umstande, dafs dasselbe eine ganz passende Bezeichnung des Messias ist. Denn ist שִׁלֹה ein von dem Zeitworte שָׁלָה, *ruhen, ruhig seyn, quietus, tranquillus, pacificus fuit, quievit* abgeleitetes Wort, so hat es, wie auch Hävernick a. a. O. S. 215; Hofmann (Weiss. u. Erf. Th. I, S. 118); J. H. Kurtz (Geschichte des A. B. S. 257. 263) annehmen, die Bedeutung *Ruhe* und dieses

Abstractum kann nach andern analogen Beispielen (wie z. B. יְשׁוּעַ, *Hülfe*, concret *Helfer*, יֹשֶׁר, *Geradheit*, concret *Gerader*, שְׁאֵלָה, *Bitte*, concret *Bittender* u. a.) als eine Art von Nomen proprium des Messias in der concreten Bedeutung : *Ruhebringer*, *Beruhiger*, *Friedespender*, *tranquillitatis auctor*, *tranquillator*, *pacificator*, *sospitator* (Castalio), *pacificus* (Oleaster), wie auch an andern Stellen der Messias bezeichnet wird, gefafst werden. So heifst es Micha 5, 4 vom Messias : »Und dieser (dessen Herrlichkeit im Vorhergehenden geschildert wird) ist *Friede*«, וְזֶה הָיָה שָׁלוֹם, d. i. der Urheber des Friedens. Mit Bezug auf diese Stelle sagt Paulus Ephes. 2, 14 : *αὐτός ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν.* שָׁלוֹם kommt hier offenbar als Nomen agentis vor und bezeichnet den Messias als denjenigen, der Friede unter die Menschen bringt und fest begründet. Vgl. Richt. 6, 24, wo es heifst : »und Gideon erbaute dort einen Altar dem Herrn und nannte ihn Jehova Friede«, יְהוָה שָׁלוֹם, d. i. Jehova bringt, schafft Frieden. Jes. 9, 5 wird dem Messias ebenfalls ein entsprechender Name, שַׂר שָׁלוֹם, *Friedensfürst*, beigelegt. Auf ähnliche Weise heifst der Messias Jes. 42, 6 *der Bund des Volkes* und *das Licht der Heiden*, d. i. der Urheber des Bundes mit dem Volke und der Urheber des Lichtes für die Heiden. [12]) Es ist daher irrig, wenn Hävernick a. a. O. S. 215 behauptet, dafs die Bedeutung *Ruhe* die Beziehung auf den persönlichen Messias als pacificator zurückweise und der Parallelismus die Bezeichnung *Ruhe*, *Ruhezustand*, *Friedenszustand* fordere. Auch hat die Nominalform שִׁלֹה oder שִׁילֹה keine Schwierigkeit, weil mehrere entsprechende Nominalformen im Hebräischen vorkommen. Ganz übereinstimmend ist der Stadtname שִׁלֹה

---

[12]) Bonfrerius bemerkt in seinem Commentar zu 1. Mos. 49, 10 daher richtig : „Servatis autem litteris et punctis prout nunc sunt in Hebraeo, una est probabilis explicatio Oleastri, qui שִׁילֹה deducit a שָׁלָה, quod significat *pacificum esse*, vel nomine *Silo* significetur rex ille *pacificus*, qui pacem toti mundo adducturus erat.“

(*Ruhe*) im Stammgebiete Ephraim und der Ortsname גִּלֹה (Gilo) im Gebirge Juda Jos. 15, 51; 2. Sam. 15, 12, nach Fürst in der Concord. libr. sac. vet. Testam. *Bezirk* von גּוּל, גּוֹל, *kreisen*, nach Gesenius *Exil*, von גָּלָה, *auswandern, ins Exil geführt werden*, eigentl. *entblöfsen*, nämlich das Land von Einwohnern *leer machen, veröden*. Zu vergleichen sind שִׁלֹחַ für שִׁילֹחַ, eigentlich *Strömung, Wasserleitung*, missio aquae, der Name der Wasserleitung im Südwesten von Jerusalem Jes. 8, 6; Joh. 9, 7; Joseph. vom jüd. Kriege, 5, 12, §. 2; 6, 7, §. 2; 8, §. 5 von שָׁלַח, *senden, schicken*, כִּישׁוֹר, *Spinnrocken*, Sprüchw. 31, 19 von כָּשַׁר, *gerade seyn, gedeihen*, vom Samenkorn; שִׁחוֹר und שִׁיחוֹר, *der trübe, schwarze Flufs*, der Name für den Nil, weil er schwarzen Schlamm mit sich führt. Jes. 23, 3; Jer. 2, 18; Jos. 13, 3; 1. Chron. 13, 5 von שָׁחַר, *schwarz, trübe seyn*, Job 30, 30; קִיטוֹר, *Rauch*, 1. Mos. 19, 28; Ps. 119, 83; *Nebel* Ps. 148, 8 vom ungebräuchlichen Verbo קָטַר, arabisch قَتَرَ, *duften*, Piel: קִטֵּר, *räuchern, Rauchwerk anzünden*; קִיר֫ם (nach dem Chald. *Weberbaum*), Name eines Mannes Nehemias 7, 47; צִינֹק, *Gefängnifs*, Jer. 29, 26, vom ungebräuchlichen צָנַק, im Samaritanischen *verschliefsen*. Obgleich diese Auffassung von שִׁלֹחַ bei vielen älteren und neueren Interpreten [Th. Chr. Lilienthal, die gute Sache der göttlichen Offenbarung, Th. I, S. 519 f., Joh. H. Dan. Moldenhawer, Brentano, Muhlert a. a. O., Kanne (Christus im A. T. Th. I, S. 210 ff.), Rosenmüller (3. Ausgab.), Winer (lex. s. v.), Baumgarten-Crusius (Bibl. theol. S. 368), Hengstenberg a. a. O. S. 67 ff.] Beistimmung gefunden hat, so hat sie doch in neueren Zeiten Tuch a. a. O. S. 575 aus grammatischen Gründen zu bestreiten gesucht. »Doch beruhen«, schreibt er daselbst, »alle diese Deutungen, die sich im Einzelnen wieder zu sehr verschiedenen Formen gestalten, auf der Voraussetzung, dafs שִׁלֹחַ in Appellativbedeutung von שָׁלַח stamme, und wir können uns hier um so eher aller dogmatischen Beziehungen enthalten, da die

Richtigkeit jener Voraussetzung auf rein grammatischem Wege zu prüfen ist. Zuvörderst ist bekannt, dafs Formen wie קִיטּוֹר keine besondere Species in der Wortbildungslehre begründen, sondern nach Ewald §. 331 aus den Verdoppelungsformen abgeleitet sind, wie קִימּוּשׁ neben קָמוּשׁ anschaulich macht und schon Kimchi gesehen hat. Das *o* der Endsylbe ist aber in diesen Formen dem der Nomina zweiter Bildung völlig gleich, d. h. kein etymologisch unwandelbares, und würde daher bei einem St. לה hier so wenig als dort (vgl. Ewald §. 324) bleiben können, wie überhaupt eine dem קִיטּוֹר entsprechende Form von לה gar nicht gebildet ist. Zwar bezieht man sich allgemein auf das Nom. prop. גִּלֹּה Jos. 15, 51, wie auf den Ortsnamen שִׁלֹּה, allein diese (dazu einzigen) Analogien beweisen erst vollständig die Unmöglichkeit (?) der in Rede stehenden Ableitung. Denn die Nomina gentilia von beiden גִּילֹנִי 2 Sam. 15, 12; שִׁילֹנִי 1 Kön. 11, 29; 12, 15, führen von der vorausgesetzten Form ab auf die Nominalendung *ôn*, welche die Liquida schwinden lassen, Ewald §. 126, und den zurückbleibenden Vokal ִי nach Ewald §. 153 durch ִי ausdrücken kann. Dies erkennt auch Gesenius Lehrgeb. S. 513 und 138 an, und dennoch sollen nach Lexic. manual. S. 998 שִׁלֹּה und גִּלֹּה die Form קִיטּוֹר sein? Haben wir also von letzterer Form keine Spur, vielmehr die ursprünglichen Formen גִּילוֹן, שִׁילוֹן in jenen Analogien, so wird für unseren Fall, wo dieselbe Form anzuerkennen ist, jede Auffassung in Appellativbedeutung dadurch unmöglich (?), dafs diese Abstumpfung des *ôn* in *ô einzig nur bei Eigennamen*, wo die Bedeutung der Ableitungssuffixe gleichgültiger wird, vorkommt, wie מִגְדּוֹ neben מְגִדּוֹן Zach. 12, 11; דּוֹדוֹ Richt. 20, 1; שִׁלֹּה u. a., s. Simon. onomastic. S. 382; Ew. §. 341; אֲבַדֹּה Sprüchw. 27, 20, wenn wirklich so zu vokalisiren ist, spricht nicht dagegen, da gerade אֲבַדּוֹן, oft neben שְׁאוֹל Sprüchw. 15, 11; Job 26, 6, als Personification zum Nomen prop. wird, vgl. Apocal. 9, 11. Sonach mufs שִׁלֹּה auch an unserer Stelle Nom. prop. seyn, und alle obigen Deutungen, welche

vom Appellativum ausgehen, hängen rein in der Luft. Denn damit, dafs שִׁילֹה *eine Art von Nom. propr.* für den Messias sey (Hengstenb. S. 67), ist natürlich nichts gesagt, und noch weniger hat es zu bedeuten, wenn die Rabbinen, denen der persische Uebersetzer folgt, nach der einmal eingedrungenen messianischen Erklärung שִׁילֹה für einen Namen des Messias ansehen, und durch ihre Berechnungen nach gematrischer Methode (vgl. Ewald z. Apocal. S. 235) zeigen, durch was für Gründe man in Ermangelung besserer diese Annahme zu vertheidigen gezwungen war. Als Nom. propr. ist שִׁלֹה nur nachweisbar als Ortsname im Stamme Ephraim (vgl. v. Raumer Palästina, S. 122). Der Sinn soll sein: »Juda wird als Anführer den Feldherrnstab nicht niederlegen, bis die canaanitischen Völkerschaften besiegt sind, und die Israeliten zu Schilo die Stiftshütte aufschlagen, um auszuruhen von dem Ungemache des Krieges, und das eroberte Land unter sich vertheilen.« Müfste man zugeben, dafs שִׁלֹה wegen der Form nur der Name für die Stadt *Schilo* im Stammgebiete Ephraim und kein Appellativum seyn könne, so würden wir, da so viele Gründe für die messianische Erklärung unserer Stelle sprechen, eher der Meinung derjenigen Interpreten, welche שִׁלֹה lasen, den Vorzug geben, als die messianische Erklärung bei der Lesart שִׁלֹה aufgeben. Allein dieses ist nicht nöthig, weil auf grammatischem Wege die Bedeutung *Ruhe* nicht bestritten werden kann. Giebt man auch zu, dafs das Jod in קִימוּשׁ wie in anderen Nomen nach dem ersten Radical aus den Verdoppelungsformen קִמּוּשׁ abzuleiten sey, so kann man dasselbe bei dem Wort שִׁילֹה oder שִׁלֹה annehmen und es als aus שִׁלֹה entstanden ansehen. Die Behauptung, dafs שִׁלֹה wegen der Form die Stadt *Schilo* seyn müsse und keine appellative Bedeutung haben könne, ist völlig unbegründet. Denn hat der Name der Stadt שִׁלֹה die Bedeutung *Ruhe*, wie גִּלֹה die Bedeutung *Bezirk* oder *Exil*, so sieht man nicht ein, warum nicht auch שִׁלֹה diese Form haben könne, wenn es den Messias bedeutet und eigentlich *Ruhe* bezeichnet.

Dafs das Ableitungssuffix *ôn* bei den Eigennamen gleichgültiger sey, als bei dem Nomen mit appellativer Bedeutung, ist eine willkürliche Behauptung. Wie die abgestumpfte Form bei אֲבַדּ *Abgrund*, Sprüchw, 27, 20, für אֲבַדּוֹן und שְׁלֹמּ *Friede*, *Friedereicher* für שְׁלֹמוֹן und מְגִדּוֹ *Ruhmesstadt*, Jos. 12, 21; 17, 11; 1 Kön. 9, 15, für מְגִדּוֹן, Zach. 12, 11, vorkommt, so kann dieselbe auch bei שִׁלֹּה angenommen werden, zumal da שִׁילוֹן und גִּילוֹן gar nicht in Gebrauch sind. Die Form שִׁילֹנִי und גִּילֹנִי findet sich nur als Nomen gentil. — Wir haben hier eingeräumt, dafs שִׁלֹּה für שִׁילוֹן stehe. Allein dieses ist noch sehr zweifelhaft, da, wenn שִׁלֹּה für שִׁלֹּה mit verdoppeltem ל steht, שִׁלֹּה grammatisch richtig nach der Nominalform קְטוֹל mit וֹ in der Endsylbe gebildet seyn kann. — Man darf daher mit vielen Neueren [13]) nicht übersetzen : *bis er* (Juda) oder *bis man*, oder *so lange man nach Schilo kommt.* Richtig bemerkt daher auch Joh. Heinr. Kurz (Geschichte des A. Bundes, Berlin 1848, S. 266) : »Die Annahme, dafs das Abstractum pro concreto stehe, ist ohne Zweifel zulässig, und die Ableitung des שִׁילֹה von שָׁלָה bleibt trotz Tuch's Bestreitung (Comm. S. 575 f.) in vollem Recht (Hengstenberg I, 68; Hofmann I, 116).« Dafs an unserer Stelle nicht die Stadt *Schilo* gemeint seyn kann, wird noch durch folgende Gründe bestätigt. 1. Schon Hengstenberg, a. a. O. S. 75, hat richtig bemerkt, dafs wahrscheinlich die Stadt Schilo zu Jakobs Zeiten noch gar nicht existirt habe [14]), und dafs es befremden müsse, dafs Jakob einen so wenig bekannten Ort plötz-

---

[13]) Auch Dereser behauptet zu 1 Mos. 49, 10, dafs die hebräische Texteslesart שִׁילֹה die Stadt *Schilo* bezeichne; er hält dieselbe aber für falsch und שֶׁלֹה für die richtige. Dafs diese Auffassung von Schilo keinen „bequemen Sinn" giebt, wie Dereser behauptet, werden wir unten sehen.

[14]) Es ist sehr wahrscheinlich, dafs Schilo seinen Namen und seine Entstehung erst dem Umstande verdankte, dafs Josua dort das Lager und die Stiftshütte aufschlug.

lich erwähnt habe, der sonst in den Büchern Moses gar nicht vorkommt. In demselben Sinne bemerkt Hävernik a. a. O. S. 215, dafs von der Stadt Schilo nicht die Rede seyn könne, weil dieser Ort gar kein so bedeutendes geschichtliches Moment und nichts so Entscheidendes in der späteren hebräischen Geschichte habe, dafs auf den Besitz von Silo hier solches besonderes Gewicht gelegt werden könne. Diesem Grunde wissen die Neueren, welche unter שִׁלֹה die Stadt *Schilo* verstehen, nur durch die Annahme zu entgehen, dafs die Abfassung des Segens Jakob in eine Zeit gehöre, wo bereits Schilo erbaut gewesen sey und daselbst sich das heilige Bundesgezelt gefunden habe. Diese Annahme haben wir aber schon oben, wo von der Aechtheit des Segens Jakobs die Rede war, als unbegründet nachgewiesen. 2. Auch ist der Ausspruch Jakobs über Juda viel zu glänzend, wenn man dessen Erfüllung nur bis in die Zeiten Samuels setzt. Der Vorzug Juda's ist bis auf David nur unbedeutend gewesen, wo hingegen Ephraim dadurch zu grofsem Ruhm gelangte, dafs er den Israeliten bei der Eroberung Canaans den siegreichen Feldherrn Josua lieferte und derselbe einen der bedeutendsten und fruchtbarsten Theile von Canaan (Hos. 9, 13) erhielt. Seine Grenzen gingen vom Jordan bis an das mittelländische Meer (Jos. 16, 5 ff.; 17, 7 ff.), was bei keinem Stamme der Fall war. Josua eroberte nach Jos. 6 — 10 einen beträchtlichen Theil Süd- und Mittelpalästinas und nach Kap. 11 auch Districte in Nordpalästina und starb im 110. Jahre, nachdem er 25 Jahre (Josephus Alterth. 5, 1. 29) Anführer der Israeliten gewesen war, und ward zu Thimnath Serah auf dem Gebirge Ephraim begraben. Jos. 24, 29 f. — Da auch der Stamm Ephraim sehr zahlreich (4 Mos. 1, 33; Jos. 17, 14 ff.; 1 Chron. 13, 20) und mächtig (Richt. 8, 1 ff.; 12 1) war und zudem das heilige Bundesgezelt von Josua bis Samuel nach Jos. 18, 1; 19, 51; 1 Sam. 1, 3. 9. 24; 2, 14; 3, 21; 4, 3. 4; 14, 3 (vgl. Ps. 78, 60; Jer. 7, 12) zu *Schilo* im Stamme Ephraim war und das Volk daselbst sich ver-

sammelte, so hatte dieser Stamm ein grofses Ansehen und Juda konnte sich keines besonderen Vorrangs vor demselben rühmen. Mit David änderte sich die Sache.

So viel ist wenigstens aus dem Gesagten deutlich, dafs bei der hohen Bedeutsamkeit des Stammes Ephraim dem Stamme Juda bis zu den Zeiten Samuels, in welchen nach Tuch der Segen Jakobs verfafst seyn soll, kein solcher Vorzug und Herrschaft zugeschrieben werden kann, als es in dem Segen Jakobs geschieht. — 3. Dafs Mos. 49, 10 nicht von der Stadt Schilo die Rede seyn kann, geht auch hervor aus der bereits oben angeführten Stelle des Ezechiel 21, 32, wo derselbe unsere Stelle im Auge hat und sie vom Messias, dem Könige und Hohenpriester erklärt. Vgl. Zachar. 6. — Dafs der Prophet Ezechiel unsere Stelle falsch verstanden habe, wird gewifs keiner, der an die höhere Sendung und Belehrung der Propheten glaubt, annehmen. Und doch müfste dieses geschehen, wenn man unter Schilo die Stadt im Stammgebiete Ephraim versteht. Dafs dasjenige, wodurch man die Beziehung der Stelle Ezechiels auf 1 Mos. 49, 10 zu bestreiten gesucht hat, ohne alle Beweiskraft sey, wird unten gezeigt werden. — 4. Eine Bestätigung dafür, dafs 1 Mos. 49, 10 durch Schilo der Messias als der zukünftige Urheber der Ruhe und des Friedens vorherverkündigt werde, kann man auch in allen den Stellen finden, wo derselbe als der Urheber der Ruhe und des Friedens von den Propheten geweissagt wird. Schon oben haben wir bemerkt, dafs dem Messias Jes. 9, 5 ein dem שִׁלֹה entsprechender Name שַׂר־שָׁלוֹם *Friedensfürst* gegeben wird. Es ist nicht unwahrscheinlich, dafs Jesaia diesen Namen mit Rücksicht auf 1 Mos. 49, 10 gewählt habe. Dafs die messianische Zeit eine Zeit des Friedens und der Ruhe seyn werde, verheifsen auch Ps. 72; Jes. 2, 2—4; Micha. 4, 1—4; Jer. 23, 6; Zach. 9, 10. Jesaia sagt von der messianischen Zeit, Kap. 2, 4. »Dann wird Jehova Richter seyn zwischen den Völkern, strafen viele Nationen; schmieden werden sie ihre Schwerter zu Pflugschaaren und

ihre Spiefse zu Traubenmessern; kein Volk wird erheben gegen das andere das Schwert; sie werden keinen Krieg mehr führen.« Johan. 14, 27 sagt Christus seinen Jüngern: »Den Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch; nicht wie die Welt giebt, gebe ich euch.« Und Luc. 2, 14 sagen die Engel preisend: »Ehre sey Gott in der Höhe, Friede auf Erden den Menschen, die guten Willens sind.« Oder nach einer anderen griechischen Lesart: »Ehre sey Gott in der Höhe, Friede auf Erden, den Menschen Gnade.« Richtig schreibt daher Hengstenberg a. a. O. S. 68. »Kein Name des Messias ist den sonstigen messianischen Erwartungen der Hebräer angemessener, als der Name eines Beruhigers, Friedensstifters, worin nach der umfassenderen Bedeutung, welche die Ruhe und Friede bezeichnenden Wörter bei den Hebräern haben (vgl. שָׁלָה z. B. Ps. 122, 7), zugleich der Begriff eines Heilbringers enthalten ist.« 5. Dafs an unserer Stelle nicht von der Stadt Schilo, sondern von dem Messias als Heilbringer und Beglücker die Rede sey, dafür spricht auch der Name, den die Samariter dem Messias ertheilen. Er führt nämlich bei ihnen den Namen השהב oder התהב, welcher als Particip des Verbi שוב = תוב *restitutor* und nicht, wie Gesenius Carm. Samarit. p. 76 meint: conversor, bedeutet. Denn das Verbum שוב bezeichnet, wo es in transitiver Bedeutung steht, nicht *bekehren*, sondern *wiederherstellen*. Vgl. Jes. 52, 8; Neh. 2, 3. Dafs dieser von den Samaritern für den Messias gebrauchte Name eine Uebersetzung oder Erklärung des Namens *Schilo* an unserer Stelle sey, wird daraus höchst wahrscheinlich, weil dieselben ihre messianischen Vorstellungen und Erwartungen nur auf die fünf Bücher Moses gründen. Vgl. Samaritanischen Briefwechsel in Eichhorn's Repertorium IX, S. 27. — 6. Dafs 1 Mos. 49, 10 vom Messias oder der messianischen Zeit die Rede sey, wird auch durch den Umstand wahrscheinlich, dafs in den früheren, dem Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheifsungen aufser der Verheifsung des Besitzes von Canaan und einer zahl-

reichen Nachkommenschaft auch auf den Messias, wenn auch noch dunkel, hingewiesen und der Sohn bestimmt wird, von welchem dereinst das Glück für die Völker ausgehen werde. Wird in diesen schon oben angeführten Verheifsungen der Träger dieser immer bestimmter sich gestaltenden Verheifsung von Gott bezeichnet, so wäre es sehr auffallend und gegen alle Erwartung, dafs Jakob in seinem Segen diesen übergangen und das grofse Heil, welches der Menschheit dereinst zu Theil werden sollte, unerwähnt gelassen hätte. — 7. Auch kann von der Stadt Schilo oder Juda nicht gesagt werden, dafs jener oder diesem die Heiden gehorchen werden. — 8. Endlich wird auch unsere Auffassung der Stelle durch die traditionelle Auffassung von 1 Mos. 49, 10 bestätigt. Nicht blofs die Kirchenväter und die späteren christlichen Interpreten, sondern auch die älteren Juden haben einstimmig unter שִׁילֹה den Messias und nicht die Stadt Schilo im Stammgebiete Ephraim verstanden. Unten werden wir einige Stellen zur näheren Nachweisung des Gesagten anführen. Dafs erst die späteren jüdischen Interpreten aus polemischen Rücksichten die messianische Erklärung unserer Stelle verlassen und unter שִׁילֹה zum Theile die Stadt Schilo verstanden haben, haben wir schon oben bemerkt. Ebenfalls wurde dort schon angegeben, dafs die nichtmessianische Erklärung bei den christlichen Interpreten hauptsächlich in der vorgefafsten Meinung, dafs es keine Weissagungen zukünftiger Dinge im Sinne des jüdischen und christlichen Alterthums und der gläubigen Christen gebe, ihren Grund habe. Nach allem diesem kann es nicht mehr zweifelhaft seyn, dafs שִׁלֹה eine Appellativbedeutung habe und dadurch der Messias und nicht die Stadt Schilo bezeichnet werde.

III. Nachdem wir im Vorhergehenden das Nöthige über die Lesart שִׁילֹה gesagt haben, müssen wir noch anderer Lesarten und Erklärungen Erwähnung thun. Zuerst ist hier die Uebersetzung des h. Hieronymus zu erwähnen, der in derselben eine andere Lesart als שִׁילֹה oder שִׁלֹה

ausdrückt. Seine Uebersetzung des שִׁילֹה durch *qui mittendus est*, (ἀπεσταλμένος, Benzenberg bibl. Unters. u. Ansichten. I. und II. is qui mittendus est) läfst nicht daran zweifeln, dafs er שִׁלֹחַ (mit welchem Namen eine *Quelle*, *Bach*, *Teich*, und *Dorf* an der Südseite Jerusalems genannt wird, Jos. 8, 6; Luc. 13, 4; Joh. 9, 7, 11; Nehem. 3, 15; Josephus vom jüdischen Kriege 6, 7, 2; 8, 5) oder שִׁלֹּחַ (nach Bonfrerius nicht so wahrscheinlich שָׁלוּחַ *missus*) von שָׁלַח *schicken*, *senden* gelesen habe. Dafs der heil. Hieronymus durch einen Irrthum des Gesichtes die ähnlichen Buchstaben ה und ח verwechselt habe, unterliegt keinem Zweifel. Es war dieses bei ihm um so leichter, da er tom. III. opp. col. 842 über die Schwäche seiner Augen und über die Kleinheit der hebräischen Buchstaben klagt, die er nicht blos bei der Nachtlampe, sondern selbst bei hellem Sonnenscheine nur schwer zu lesen vermöge. So verwechselt er auch 1 Mos. 10, 24 שֶׁלַח mit שֶׁלָה; denn er schreibt : Sela *ut ei* vel *dimissio*. Ueber die Richtigkeit der Lesart konnte bei ihm nicht leicht ein Zweifel entstehen, weil sie einen guten Sinn giebt und eine nicht unpassende Bezeichnung des Messias war, den die alten Juden und Christen hier fanden, und der oft in der hl. Schrift als der *Kommende* bezeichnet wird. (S. Matth. 9, 38; 10, 16. 40; Joh. 3, 17. 34; 5, 36; 6, 17; 7, 29; 10, 36; 11, 42; 17, 3; 8, 18; Apostelgeschichte 9, 17; 1 Joh. 4, 9; 10, 14; Hebr. 3, 1; Röm. 8, 3 u. a.) Dafs die Lesart, die Hieronymus ausdrückt und sich auch bei dem hl. Cyrillus von Alexandrien in der unten angegebenen Stelle findet, und welche Cornel. a Lapide und Grotius für die richtige halten, eine falsche sey, kann um so weniger bezweifelt werden, da keine andere alte Uebersetzung dieselbe ausdrückt und kein altes hebräisches Manuscript sie hat.— Die Behauptung einiger Interpreten, wie des Fagius in der Translationum praecipuarum V. Test. collatio, dafs die ursprüngliche Lesart שִׁילֹחַ von den Juden in שִׁילֹה corrumpirt worden sey, widerstreitet der Geschichte des hebräischen

Textes und kann durch keinen genügenden Grund wahrscheinlich gemacht werden. Es kann von keiner messianischen Stelle eine absichtliche Verfälschung erwiesen werden. Dafs schon lange vor Christi Geburt nicht שִׁילֹה, sondern שִׁלֹה mit ה gelesen wurde, beweiset die alexandrinische Uebersetzung.

Nach dem Vorgange des Jonathan, der die Worte: עַד דִּי־יֵתֵי מַלְכָּא מְשִׁיחָא וְעִיר בְּבוֹי durch עַד זְמַן דִּי יֵיתֵי מַלְכָּא מְשִׁיחָא וְעִיר בְּבוֹי »bis zur Zeit, wann der König Messias, der kleinste seiner Söhne kommt,« übersetzt, haben einige Interpreten, wie Kimchi in seinem Lexicon, Calvin und Knapp, Dogmat. II, S. 138 geglaubt, dafs שִׁילֹה zusammengesetzt sey aus dem Nomen שִׁיל und dem Suffixe ה für ו und *sein* (Juda's) *Kind*, *sein Sohn* [15]), Nachkomme bedeute. Allein diese Erklärung mufs schon defshalb verworfen werden, weil dieses Wort gar nicht vorkommt und die Bedeutung nicht zu erweisen ist. Man beruft sich zwar auf שַׁלְיָה, 5 Mos. 28, 37 [16]); allein dieses kann nicht zur Bestätigung der angegebenen Bedeutung angeführt werden, weil es wie das arab. سَلَى und das Chaldäische סַלְיָא und שַׁלְיָא im Talmud *Nachgeburt*, secundinae foetus, membrana foetum obvolvens bedeutet und nicht dem צֶמַח, *Sprofs*, Jes. 4, 2; Jer. 23, 5; 33, 15; Zach. 3, 8, entspricht. Auch kann man das Rabbinische שִׁכְלוּל, arab. سَلِيل (von سَلَّ *extraxit*), *embryo* nicht vergleichen, weil dasselbe nicht als ein althebräisches Wort erwiesen werden kann und nicht *Sohn*, sondern foetus mas recens natus, quasi ex matre extractus, bezeichnet. Hierzu kommt, dafs die Formen auch verschieden sind und das Arabische nur dann zu vergleichen ist, wenn sich aus

---

[15]) *Filius eius* übersetzen auch Junius und Tremellius.

[16]) Rab. Bechai sagt: „Filius eius qui מְשֻׁלָּה ex fecundina mulieris, more omnium qui nascuntur". Nach Gelatinus soll hierdurch angedeutet werden, dafs der zukünftige Messias wahrer Mensch seyn werde und eine Mutter ohne Vater haben werde.

dem Hebräischen keine Bedeutung angeben läfst. Dafs auch die alten Interpreten dem שִׁילֹה eine andere etymologische Bedeutung ertheilt und dasselbe wie den Stadtnamen שִׁלֹה geschrieben haben, haben wir bereits oben schon öfters bemerkt. Nach Vatablus und Oleaster soll per metathesin שַׁלְוָה für שִׁילֹה von שָׁלָה zu lesen seyn und *pacificus*, auctor pacis bedeuten. Allein שַׁלְוָה ist ungebräuchlich und daher verwerflich. — Lud. de Dieu meint, dafs man שִׁילֹה passend aus dem arabischen سَيْل *fluxus* sanguinis mit dem Suffix ה, welches auch der Araber für das hebr. ו gebrauche, ableiten und übersetzen könne: Donec veniat *fluxus* oder profluvium eius, i. e. semen, quod ex eo fluxerit. Diese Bedeutung, aber in anderem Sinne, findet auch Joh. Dav. Michaelis (Deutsche Uebers. des a. T. mit Anmerkungen für Ungelehrte, Göttingen und Gotha, 1770) zulässig, denn er übersetzt: *„bis dafs seine Ueberschwemmung kommt“*; d. i. bis auf die Zeit, da der ganze Staat gleichsam in einer allgemeinen Sündfluth untergeht, welches geschehen sey, als Nebucadnezar Jerusalem zerstörte. Juda werde bis zum völligen Umsturz des gemeinen Wesens das einmal erlangte Königreich behalten. Michaelis bemerkt vorher, dafs er nach seiner Einsicht und durch Hülfe der morgenländischen Sprache glaube so übersetzen und erklären zu können. Allein diese Erklärung ist schon deswegen unzulässig, weil man kein im Hebräischen ungebräuchliches Wort aus dem Arabischen entlehnen darf, und diese Erklärung zu künstlich ist.

Kaum der Erwähnung werth ist die Meinung von Jac. Goussetius, der, Lexic. hebr., ed. II, Lipsiae 1743, p. 813 f., שִׁילֹה für ein aus dem Präfixe שֶׁ- für אֲשֶׁר und dem Futurum יָלֹה vom Verbo לָהָה *ermüdet, erschöpft seyn*, eigentl. *lechzen*, zusammengesetztes Wort hält, so dafs שִׁילֹה aus שֶׁיָּלֹה entstanden sey und: qui laboribus gravissimis premitur bedeute, und die Meinung des Abtes Jos. Bernh. Bened. Venusi, der es in der deutschen Uebersetzung der 5 Bücher Moses, Prag 1820, für ein aus dem abgekürzten אֲשֶׁר

und dem Infinitiv absol. הָלֹה, von dem ungebräuchlichen הָלָה, welches dem äthiopischen **UΛΦ** *esse* entsprechen und mit dem hebr. הָוָה oder הָיָה übereinstimmen soll, zusammengezogenes Wort hält. Es soll שִׁילֹה aus שְׁהֹלֹה entstanden und wegen der Zusammenkunft von zwei Schwa das ה in י verändert worden seyn. Nach Venusi ist das äthiopische **HUΛ**ᵒ (zahalo) qui est, ὁ ὤν = יְהוָה. S. Castelli lexic. Tom. I, p. 851. — Allein diese Erklärung ist viel zu künstlich und gezwungen und bedarf daher keiner weiteren Widerlegung [17]). Einige Rabbinen haben שִׁילֹה cabbalistisch nach der *Gematria* zu erklären gesucht und darin eine Bezeichnung des Messias gefunden, indem sie annehmen, dafs, da die Worte יָבֹא שִׁילֹה nach dem Zahlenwerthe der Buchstaben die Zahl 358 enthalten, durch dieselben der Messias bezeichnet werde, weil מָשִׁיחַ dieselbe Zahl enthalte. S. Eisenmengers entdecktes Judenthum, Th. I, S. 75., wo eine Stelle aus dem Buche Zeror hammor fol. 37, col. 2 in der Parasche Vajeze angeführt und zugleich שִׁילֹה mit הַשֵּׁם, 345, welches für Jehova gebraucht wird, verglichen wird. — Auf ähnliche Weise haben einige Rabbinen שִׁילֹה nach der cabbalistischen Regel *Notaricon*, wornach ein Wort in mehrere getheilt werden kann, erklärt. Es soll nämlich שִׁילֹה aus den Worten שֶׁיֵּשׁ לוֹ הַמַּלְכוּת *wessen das Reich ist*, abgekürzt seyn. S. Wachneri antiquitt. ebr. T. I, p. 418 f. und Buxtorfii Anticrit. p. 714. Diese jüdischen Erfindungen und Träumereien bedürfen keiner Widerlegung. Ebenso inept ist die Meinung von Clericus, der שִׁילֹה von שׁוּל *limbus*, *ora vestis*, oder dem Verbo שׁוּל s. v. a. שָׁלָה *cessavit*, *desüt*, bei den Chaldäern ableitet, und שִׁילוֹ in der Bedeutung *finis eius* oder *cessatio eius* fafst.

---

[17]) Ebenso verhält es sich mit der Meinung von Fagius, dafs שִׁילֹה aus שַׁי *Geschenk*, *Gabe* (Ps. 68, 30; 76, 11; Jes. 18, 7), und לוֹ *ihm*, *ei*, zusammengezogen seyn könne, so dafs zu übersetzen sey: „bis dafs er Geschenke bekommt“. Dieser Erklärung ist auch die ursprüngliche Schreibart שְׁלֹה entgegen.

Nach demselben soll der Sinn seyn : »donec Juda tribus incolumis erit, nunquam regnum amittet semel sibi in Davidica familia collatum«. Von derselben Wurzel leitet auch Heinrichs a. a. O. S. 26 שִׁילֹה ab, und nimmt es in der Bedeutung des arabischen شال *eripere, trahere.* Der Sinn soll seyn : »donec incedat (Juda) omnia armis subigens captivarumque nationum frequentem post se cohortem trahens«. So willkürlich und unbegründet auch diese Erklärungen sind, so hat doch die Erklärung von Clericus dem Sebast. Edgardus so grofse Mühe gemacht, dafs er eine besondere commentatio unter dem Titel : Jacobi patriarchae de Schiloh vaticinium a depravatione Jo. Clerici apertum, Hamb. 1697, dagegen zu schreiben für nöthig hielt.

Verwerflich ist auch die Meinung von Gelatinus und Hametus, die שֶׁלָּה für שִׁילֹה lesen und es in der Bedeutung : *qui eius,* nämlich Sohn des Weibes und der Jungfrau fassen und Galat. 4 : »ubi venit plenitudo temporis, misit deus filium suum factum ex muliere«, vergleichen. Die Lesart שֶׁלָּה kömmt in keinem Manuscripte vor, und hat auch kein alter Uebersetzer ausgedrückt. לָהּ, eigentl. *ei, ihr* ist um so unzulässiger, weil von einem Weibe oder einer Jungfrau nicht die Rede ist.

Bevor wir zur Erklärung der letzten Worte unseres Verses übergehen, müssen wir noch Weniges über die Ansicht derjenigen Gelehrten sagen, welche unter שִׁילֹה die Stadt *Schilo* im Stammgebiete Ephraim verstehen [18]). Nachdem Tuch nach dem Vorgange von Rab. Lipmann in dem von Hackspan herausgegebenen Buche Nizzachon S. 27, G. A. Teller Nott. critt. S. 130 ff., welchen schon Nagel a. a. O. und ein Ungenannter (L. G. Crome)

---

[18]) Diejenigen, welche unter שִׁילֹה die Stadt *Schilo* im Stamme Ephraim verstehen, übersetzen entweder : *usque dum Schiluntem pervenerit,* oder : *quoad Schiluntem perveniatur*, d. i. so lange die Israeliten nach Schilo zum Bundeszelte kommen, oder : *donec veniat ad quietis locum, bis er (Juda) zur Ruhestadt kommt* (Herder).

in der Prüfung der Teller'schen Erklärung über 1 Mos. 49, 10. (1708) widerlegt haben, von Greg. Zirkel, in der Abhandlung über den dem Juda ertheilten Segen, 1 Mos. 49, 8—12, Eichhorn, in Simon. Lexic., Herder, in dem Werke : Geist der hebräischen Poesie, Th. 2, S. 184—186, Mendelssohn, Vater S. 321, Ammon (bibl. Theol., Th. 2, S. 55), Schott in der lateinischen Uebers. zu d. St., Bleek (observ. de libri Gen. origine, S. 18 f., Hitzig zu Psal. II, S. 2 aus nichtigen Gründen zu beweisen gesucht hat, dafs שִׁילֹה kein Nomen appellativum sey, führt er aufser den schon oben widerlegten a. a. O. S. 577 noch Folgendes zur Bestätigung seiner Ansicht an. »Zu Schilo errichtete Josua (18, 1. 8. 10) das Nationalheiligthum, dort ist es während der ganzen Richterperiode, Richt. 18, 31; dort wurden jährliche Gottesfeste gefeiert, 21, 19, und versammelten sich die frommen Israeliten, 1 Sam. 1, 3; 2, 13; zum religiösen Centralpunkte des Landes, vergleiche 4, 3. 4; Ps. 78, 60; Jer. 7, 12, wo Gott sich offenbarte, 1 Sam. 3. Diese Verhältnisse hellen unsere Stelle auf, und es kann dabei wieder eine doppelte Auffassungsweise stattfinden. Ausdrücklich heifst es Jos. 8, 1 : »es versammelte sich die ganze Gemeinde zu Schilo und stellte daselbst auf das Versammlungszelt, und das Land war ihnen unterworfen«. Bis dahin zog Juda den Bruderstämmen voran, und so können die Worte *„bis er* (Juda) oder *bis man nach Schilo* (ohne Präpos., wie 1 Sam. 4,12) *kommt,“* den Sinn haben : dem Stamme Juda soll der Herrscherstab verbleiben, bis die Eroberung des Landes vollendet, und zu Schilo dem Herrn das Nationalheiligthum errichtet seyn wird. Was dagegen eingewandt ist, dafs Schilo zu Jakobs Zeiten vermuthlich noch gar nicht vorhanden gewesen sey, dafs in Jakobs Munde das plötzliche Erwähnen eines so wenig bekannten Ortes befremden müsse (Hengstenb. S. 75 u. a.) erledigt sich durch eine richtigere Ansicht von der Abfassungszeit des Liedes.« Was hier Tuch zur Bestätigung seiner Ansicht, dafs 1 Mos. 49, 10 unter שִׁילֹה die ephraimitische

Stadt zu verstehen sey, noch beigefügt hat, ist ohne alle Beweiskraft; wenigstens kann daraus für die Stadt Schilo nichts entnommen werden. Dafs der Ausspruch Jakobs über Juda viel zu glänzend sey, als dafs er auf den unbedeutenden Vorzug Judas während des Zuges durch die Wüste beschränkt werden könne, erkennt selbst Tuch a. a. O. an. Denn darin, dafs Juda in der Wüste auf dem Zuge nach Canaan voranzog (4 Mos. 2, 3) liegt kein solcher Vorzug, dafs von ihm gesagt werden kann, dafs er den Scepter führe und Gesetzgeber des Volkes sey. Eher hätte dieses während des Zuges von dem Stamme Levi gesagt werden können, da der Levit Moses der eigentliche Führer und Gesetzgeber war. Juda fügte sich ganz nach Moses Anordnungen. Und nach Moses Tode übernahm der siegreiche und muthige Josua aus dem Stamme Ephraim das Heerführeramt und eroberte Canaan. Es hätte also richtiger *Levi* oder *Ephraim* als derjenige Stamm bezeichnet werden müssen, der den Scepter und das Heerführeramt führe. Josua ist's, der das Land nach der Eroberung Canaans unter die Stämme nach dem Loose vertheilen und die Bundeslade nach Schilo bringen läfst. Auch ist es Josua, der Heerführer, welcher nach der Eroberung Canaans das Volk zu Sichem versammeln läfst und eine kräftige Ermahnung an die Israeliten zum Gehorsam gegen Jehova hält, (Jos. 24) und nicht Juda. Da das heilige Gezelt sich lange Zeit zu Schilo befand, und das Volk sich daselbst versammelte, so hätte Ephraim eher einen Vorzug vor den übrigen Stämmen gehabt. Da, wie schon oben bemerkt wurde, Ephraim auch stark und mächtig war und einen grofsen, fruchtbaren Theil von Canaan zum Erbbesitzthume erhielt, so kann offenbar von keinem besonderen Vorzuge, noch weniger von einer Herrscherwürde Judas vor Josuas Tode und während der Richterperiode die Rede seyn. Die von Tuch für seine Ansicht angeführten Stellen (4 Mos. 2, 3 ff.; 10, 14; Richt. 1, 2 ff.; 20, 18) beweisen ebenfalls keineswegs die Hegemonie des Stammes Juda. In der ersten Stelle wird blofs

berichtet, dafs Juda gegen Morgen vom Bundeszelte gelagert habe. Von einem Heerführeramte und besonderem Vorzuge ist hier gar nicht die Rede. War diese Stelle gegen Morgen im Lager auch ein Ehrenplatz, so konnte doch von Juda nicht gesagt werden, dafs er das Scepter führe und der Gesetzgeber sey. Den eigentlichen Ehrenplatz hatte Levi, der unmittelbar um das Bundesgezelt lagerte, und Heerführer war Moses. — In der zweiten Stelle, Richt. 1, 2 ff., ist nicht von einem Heerführeramte über das ganze Volk Israel, sondern von der Eroberung der Städte und Gegenden die Rede, die dem Stamme Juda und Simeon zugefallen und noch von Canaanitern bewohnt waren. Juda sollte die noch nicht eroberten Städte seines Stammgebietes erobern und ihm Simeon dabei behülflich seyn. Wie Juda die ihm durch das Loos zu Theil gewordenen Städte zu erobern suchte, so thaten es auch die Stämme Ephraim (Richt. 1, 22, 29), der Stamm Manasse (Richt. 1, 27); die Stämme Sebulon, Asser, Naphthali und Dan konnten die Canaaniter nicht besiegen (Richt. 1, 30 ff.), wie die mächtigen Bruderstämme Juda, Ephraim und Manasse. — Wie hier von einer Hegemonie Juda's die Rede seyn kann, sieht man gar nicht ein und wird auch mit keinem Worte erwähnt. Jeder Stamm führte den Krieg für sich und suchte die Canaaniter aus dem ihm zu Theil gewordenen Antheil von Canaan zu vertreiben. Und Richter 20, 18 ff. ist blofs von der Ehre im Kriege gegen Benjamin den Vortrab zu bilden die Rede. Von einem eigentlichen Heerführeramte über das ganze Volk ist auch hier nicht die Rede. Dafs Juda vorangieng, war um so passender, weil dessen Stammgebiet unmittelbar an Benjamin grenzte. — Hätte Juda während der Richterperiode das Recht gehabt, die übrigen Stämme anzuführen, so würde der mächtige Stamm Ephraim nicht seine Eifersucht zu erkennen gegeben haben, wie dieses aus Richt. 8, 1 und 12, 1 ff. hervorgeht, und es hätten aus ihm die Richter und Heerführer seyn müssen. Allein der Richter *Ehud* war aus Benjamin (Richt. 3, 14 ff.), die Rich-

terin und Prophetin *Debora* aus Ephraim (Richt. 4, 4), der siegreiche *Barak* aus Naphthali (Richt. 4, 6 ff.), *Gideon* aus dem Bruderstamme Manasses (Richt. 6, 11; Jos. 18, 23; Richt. 8, 2 ff.), *Thola* aus dem Stamme Isaschar (Richt. 10, 1. 2), *Jair* aus Manasses im Ostjordanlande (Richt. 10, 3 ff.), *Jephthah* wieder aus Manasses (Richt. 11, 1 ff.; Josua 17, 1), *Elon* aus dem Stamme Sebulon (Richt. 12, 11. 12), *Abdon* wieder aus Ephraim (Richt. 12, 13 ff.), der mächtige *Simson* aus Dan (Richt. 13, 2 ff.). Nur *Othniel* war aus dem Stamme Juda (Richt. 3, 9 ff.); denn von *Ebzon* ist es zweifelhaft, ob er aus Bethlehem in Juda war, oder, was wahrscheinlicher ist, aus Sebulon (Jos, 19, 15), weil der Zusatz *Juda* oder *Ephreta* fehlt (Ruth 1, 1). Es kann also auch von einer dauernden und nachhaltigen Hegemonie in der Richterperiode gar nicht die Rede seyn. Erst als David König wurde, erhob sich der Stamm Juda vor den übrigen Stämmen entscheidend. — Die Behauptung Tuch's a. a. O. S. 559, 577, dafs in dem Segen Jakobs von Schilo die Rede seyn könne, weil derselbe erst in Samuels Zeit verfafst sey, ist oben, wo von der Aechtheit desselben die Rede war, als unbegründet nachgewiesen worden. Auch enthält die Uebersetzung: »bis man oder das Volk nach Schilo kommt«, wegen der *neutralen* und *collectiven* Fassung des Subjectes eine nicht zu rechtfertigende Härte. Es würde zwar die Härte wegfallen, wenn man: »bis er (Juda) nach Schilo kommt« übersetzte; allein diese Fassung hat gegen sich, dafs die Zeit, wo zu Schilo das Bundesgezelt sich befand, keinen Wendepunkt in der Geschichte bildet, und dafs dasselbe auch von den übrigen Stämmen gesagt werden kann. Es ist daher auch Bleek's Ansicht, dafs mit der Errichtung des Nationalheiligthums zu Schilo das Principat auf Ephraim übergegangen sey, unzulässig.

Es bleibt also nach dem Gesagten nicht zweifelhaft, dafs Jakob von der Zeit bis auf David nicht so reden konnte, als er wirklich thut. Dafs die Ausdrücke: *Scepter* und *Gesetzgeber seyn* mehr bezeichnen, als den Zug in der Wüste

anführen, haben wir bereits oben gezeigt. Wir müssen also annehmen, dafs der prophetische Blick Jakobs hauptsächlich auf das Reich Davids und seiner Nachkommen und auf den Vorzug, den der Stamm Juda von David an gehabt hat, gefallen sey. Ebenso, wie bemerkt wurde, verhält es sich mit der Weissagung Nathans, die zugleich die messianische Zeit mit umfafst. 2 Sam. 7.

Wir wenden uns jetzt zur Erklärung der letzten Worte unseres Verses. Das Pron. לוֹ *ihm* bezieht sich nicht auf Juda, sondern auf das zunächst vorhergehende שִׁלֹה. Da אֲשֶׁר häufig vor dem Pronomen weggefallen ist und Relativsätze auch durch die Copula angelehnt werden, so kann וְלוֹ ganz richtig für לוֹ אֲשֶׁר, *welchem, cui,* stehen. Vgl. Job 29, 12. וְלֹא עֹזֵר לוֹ, *welchem kein Helfer ist.* Vgl. Schoettgen : Dissert. VII. de Schilone dominatore. §. 5. Wir bemerken hier noch, dafs selbst durch die Beziehung des לוֹ auf יְהוּדָה eine Mit- oder vielmehr Hauptbeziehung auf den Messias Statt finden kann, indem dessen geistige Herrschaft als eine Fortsetzung der Herrschaft Juda's betrachtet werden kann. Es würde hier dann verheifsen, dafs dem Juda unter seinem grofsen Nachkommen, dem Messias, die Völker gehorchen würden. Dafs die Völker, welche einstens gehorsam seyn sollen, nicht die Canaaniter oder die an Palästina grenzenden Völker sind, wird unten gezeigt werden. Das Nomen יְקָהָה, im stat. construct. mit Dagesch forte euphonicum יִקְהַת, welches mit dem vorhergehenden לוֹ der alexandrinische Uebersetzer *αὐτὸς προσδοκία ipse* (est) *exspectatio,* der Syrer : ܗܘ ܢܣܒܪ *ipsum exspectabunt,* Onkelos : לֵיהּ יִשְׁתַּמְעוּן, *ei obedient, Aquila : σύστημα,* Saadias Haggaon إِلَيْهِ تَجْتَمِعُ *ad quem congregabuntur,* der samaritanische Uebersetzer : ליקה יתנגדלן, *ad ipsum congregabuntur,* Jonathan Ben Uziel : בְּדִילֵיהּ יְתַמְסוּן *propter eum colligebant,* der Targum von Jerusalem : לֵיהּ עֲתִידִין דְּיִשְׁתַּעְבְּדוּן *ei subücientur* übersetzen, ist von dem im Hebräischen ungebräuchlichen Zeitworte יָקַהּ abzuleiten und bezeichnet *Gehorsam.* Denn das entsprechende arabische

Wort وَقِهَ heifst : *gehorchen*, *gehorsam seyn*, *paruit*, *obediens fuit*. S. Schultens zu Sprüchw. 30. 17, wo יְקָהָה in der Bedeutung : *Gehorsam*, obsequium, obedientia vorkommt. Verwandt ist יָקָה, arab. وقى V. *verehren*. VIII. *Gott fürchten*, *fromm seyn*, daher das Nom. prop. יָקֶה *fromm*. In der Bedeutung *obedientia* oder *auscultatio* nehmen dasselbe auch Kimchi, Helvicus, Arius, Montanus, Junius und Tremellius, Oleaster, Ainsworth, Piscator, Abenesra, Rab. Mardochäus in concordantiis, und fast alle neuere Interpreten. Dafs Juden und Heiden dem Messias als König und Lehrer gehorchen werden, weissagen auch Jes. 11, 10; 49, 6; 55, 4; 60, 3; Dan. 7, 14. — Die Bedeutung : *Erwartung*, *Erwarten*, welche der alexandr. Uebersetzer, der hl. Hieronymus, Aquila, Symmachus, Theodotion, der Syrer dem Worte יִקְּהַת ertheilen, ist demselben deswegen gegeben worden, weil man den mittleren Radical ה mit ו verwechselte und es von קָוָה, welches in Piel : *warten*, *harren* bedeutet, ableitete. Die Bezeichnung : *versammeln*, welche von Saadias Haggaon, Jonathan Ben Uziel und dem samaritanischen Uebersetzer dem יִקְּהַת gegeben ist, hat wahrscheinlich in einer falschen Lesart und Ableitung ihren Grund. Da das in Kal ungebräuchliche קָהַל in Hiphil : *versammeln*, nämlich das Volk, 4 Mos. 8, 9; 10, 7; 20, 8 und in Niphal נִקְהַל *sich versammeln*, 4 Mos. 16, 3 und קָהָל, 3 Mos. 4, 13; 5 Mos. 31, 30 und קְהִלָּה, 33, 4; Neh. 5, 4 *Versammlung* bezeichnen, so scheinen jene Uebersetzer im Futur יִקָּהֲלוּ gelesen und die Buchstaben לו mit ת verwechselt zu haben. Uebrigens ertheilen auch Cajetan, *versio Tigurina*, Münster, Vatablus in den Scholien, Forster, Paganinus und unter den Juden Abarbenel, Jarchi dem יִקְּהַת die Bedeutung : *Versammlung*, collectio, indem sie annehmen, dafs es für יִלְקְהַת und קַהֲלַת stehe. Auch Herd ist der Meinung, dafs per metathesin et dagessationem ל in יִקְהַת für יִלְקְהָה = יִקְּהָה aus קְהִלָּה *Versammlung*, 5 Mos. 33, 4; Nehem. 5, 7 entstanden seyn könne.

Es unterliegt keinem Zweifel, dafs diese Ableitung ganz unwahrscheinlich und willkürlich und nur angenommen worden ist, weil das Stammwort יְקָרָה nicht im Gebrauch ist. Die Uebersetzung : ipse vel ipsi munditia gentium, i. e. ipse omnes gentes mundabit sc. a peccatis, ist aus der Meinung hervorgegangen, dafs יִקָּהֵת von dem Zeitworte בָּקָה in Niphal : *rein*, tropisch *unschuldig, frei seyn* von einer Strafe, Schuld, und in Piel : *rein machen*, *reinigen*, hervorgegangen sey. Allein aus בָּקָה kann nicht sprachlich richtig יְקָהָה gebildet werden. — Der Umstand, dafs in einigen messianischen Weissagungen von einer Versammlung und Unterwerfung der Heiden (Jes. 2, 2; 11, 10; Ps. 2, 8; Zach. 8, 21. 22, oder einer Entsündigung, Reinigung derselben die Rede ist (Dan. 9, 24; Zach. 13, 1; Ps. 22, 26 f.; Jes. 42, 49. 53), kann daher auch nicht zur Bestätigung dieser Bedeutungen angeführt werden.

Unter עַמִּים, *Völker*, sind nicht die canaanitischen Volksstämme, wie Tuch a. a. O., S. 578, u. A. wollen, oder die Stämme Israels, wie Rabbi Bechai in sect. ויחי, Rab. Hiskia, Chaskuni, Hug und Gesenius in seinem Lexic. u. d. W. עַם meinen, sondern überhaupt die Bewohner der Erde zu verstehen. Dafs nicht blos die Canaaniter, die ja vertilgt, und nicht unterjocht werden sollten (5 Mos. 20, 16—18; Richt, 2, 1—4), sondern überhaupt die Heidenvölker hier gemeint sind, geht schon aus der Beziehung unserer Stelle auf die dem Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheissungen, 1 Mos. 12, 4; 18; 18, 22, 18; 26, 5; 28, 14, hervor, indem nach denselben alle Völker und Geschlechter der Erde in deren Samen gesegnet werden sollen. Der Plural עַמִּים wird auch von Heiden, die in das Reich des Messias eintreten, Ps. 45, 6. 18; 47, 2. 10; Jes. 2, 3, und überhaupt von heidnischen Völkern, 5 Mos. 28, 10; Jes. 10, 13; 11, 10; 14, 6; 17, 12; Esr. 3, 3, gebraucht [19]). Das Reich des Schilo soll sich über

[19]) Wenn von dem Volke Israel die Rede ist, so wird mit wenigen Aus-

die ganze Erde erstrecken und ein Weltreich bilden. In diesem Sinne wird unsere Stelle auch im Targum von Jerusalem, von Jonathan, Bereschit Rabba zu dieser Stelle (futurum est, ut gentes seculi deferant munera Messiae), Rabba in Genes. fol. 113, (ad eum [Messiam] aggregabuntur populi, quia dicitur, Jes. 11, ipsum gentes inquirent gentes), Rabbi Salomo, bibl. masor. fol. 53, und zahlreichen andern Rabbinen, von dem hl. Hieronymus und anderen Vätern verstanden. Mit dieser Erklärung stimmen auch die späteren christlichen Interpreten überein. Dafs hier von den Heidenvölkern hauptsächlich die Rede sey, geht auch aus dem Gegensatze dieses Verses zu Vers 8 hervor. Denn nach Vers 8 sollen die Söhne seines Vaters, seine Brüder, die Israeliten, Juda huldigen, dem Schilo aber alle Völker der Erde. Dafs von einem willigen Gehorsam der Heiden während des alten Bundes nicht die Rede seyn kann, geht auch daraus hervor, dafs nur eine kurze Zeit hindurch einige benachbarte Völkerschaften unterworfen waren und nur ungern gehorchten. An unserer Stelle ist aber offenbar von einem willigen und dauernden Gehorsam der Heiden die Rede.

Was wir bisher über unseren Vers gesagt haben, läfst nicht daran zweifeln, dafs derselbe den schon oben angegebenen Sinn habe. Es wird nämlich hier dem Stamme Juda nicht nur eine nationale Selbstständigkeit und Phylarchie, ein Vorzug vor den übrigen Stämmen und die Herrscherwürde und das Königthum verheifsen, sondern zugleich die Aussicht eröffnet, dafs dereinst aus ihm der grofse Friedebringer und Wiederhersteller, dem nicht blofs die Juden, sondern alle Völker der Erde gehorchen, hervor-

---

nahmen 1 Mos. 17, 14; 3 Mos. 7, 20. 21; 19, 16; 5 Mos. 32, 8; 33, 3. 19; Jes. 3, 13; Hos. 10, 14, gewöhnlich der Singular עַם gebraucht, wie 1 Mos. 50, 20; 2 Mos. 1, 9; 32, 9; 33, 3. 5; 34, 9; 3 Mos. 16, 33; 4 Mos. 11, 29; 17, 6; 5 Mos. 9, 13; 14, 2. 21; 26, 19 u. an vielen anderen.

gehen und er dadurch zu weit höherer Ehre und Herrlichkeit gelangen werde. Die Verheifsung enthält demnach ein Doppeltes : 1. Die Fortdauer der nationalen Selbstständigkeit Juda's bis zur Zeit der Erscheinung des Friede- und Heilbringers, und 2. die Verbreitung der Herrschaft Juda's durch denselben über die Heidenvölker. Die Fortdauer der Königswürde und die Oberherrschaft über alle Stämme *bis* zu den Zeiten Christi, werden, wie schon oben bemerkt worden ist, durch die Worte gar nicht gefordert. Es ist also in unserer Weissagung nicht von einem Aufhören der nationalen Selbstständigkeit und von einer Verwerfung Juda's, wie viele Interpreten annehmen, sondern von einem Zeitpunkte die Rede, von welchem an die bis dahin fortdauernde Phylarchie Juda's zu einem weit gröfseren Glanze und einer weit gröfseren Macht dadurch gelangen soll, dafs ein grofser Nachkomme ein Reich des Friedens gründet, welches sich über die ganze Erde erstreckt und alle Heidenvölker umfafst. Der Gedanke an ein dereinstiges Aufhören der Stammherrschaft und an eine Verwerfung Juda's ist in dieser Heil und Glück verheifsenden Weissagung auch gar nicht an ihrer Stelle. Eine solche Verkündigung wäre hier auch viel zu früh, und dürfte nur angenommen werden, wenn keine andere passende Auslegung zulässig wäre. Als eine Fortsetzung der alttestamentlichen Theokratie und Davidischen Dynastie wird das Reich des neuen Bundes auch in anderen Weissagungen, vornehmlich in der dem David gegebenen, 2 Sam. 7, 12 ff., dargestellt. Nach Jes. 9, 6 soll der Friedensfürst auf dem Stuhle Davids sitzen und das Reich bis an die Grenzen der Erde ausbreiten. Nach Am. Kap. 9, 11 soll durch den Messias die zerfallene Hütte Davids wieder aufgerichtet werden und derselbe der Mehrer der bisher beschränkten Herrschaft Juda's über alle Völker seyn. Jakob kann also nicht weissagen, dafs Juda *nach* der Erscheinung Christi durch die Zerstörung Jerusalems die Herrschaft verlieren werde. Mit unserer Auffassung und Erklärung des 10.

Verses stimmen auch Hengstenberg, Herd und Andere überein. Hengstenberg schreibt a. a. O. S. 71 : »Juda soll als Stamm nicht untergehen, und seine Phylarchie nicht aufhören, bis es durch den aus ihm herstammenden grofsen Wiederhersteller, dem nicht etwa die Juden allein, sondern alle Völker der Erde gehorchen werden, zu weit höherer Ehre und Herrlichkeit erhoben werden wird.« Der Zweite bezeichnet den Sinn in folgender Weise : »Du, o Juda! bist der Auserwählte und der Ausgezeichnete unter deinen Brüdern. Die Oberherrschaft und der überwiegende Vorzug vor den Brüdern soll von Ruben genommen seyn und auf dich übergehen. Darum werden dich nicht nur meine übrigen Söhne hoch ehren, sondern du wirst auch allen Feinden durch deine siegreiche Kraft furchtbar bleiben, — dem Löwen gleich, der, wenn er nach gemachter Beute vom Raube zurückkehrt und sich zur Ruhe lagert, um seinen Raub zu verzehren, Menschen und Thieren fürchterlich ist und sicher, ohne die gräfslichste Rache zu üben, von Niemand aufgeschreckt zu werden. Diesen Vorzug hoher Uebergewalt wirst du immer behaupten und ihn nie verlieren, bis derjenige aus deinen Nachfolgern auftreten wird, dem alle Völker huldigen werden. Bei seiner Erscheinung wird dieser dein Vorzug zwar als irdischer hinweggenommen seyn, er aber wird sich ihn dafür in geistiger Weise in einem Reiche zu verschaffen wissen, dessen Scepter ein ewig bleibender, alle Menschen beherrschender seyn wird, den ihm keine Macht entwinden, und dem sich Niemand wird entziehen können«. Aehnlich Calmet in seinem Comment. z. d. St. : »Penes Judam summa manebit potestas tamdiu, quamdiu advenerit legitimus haeres, cuius in manus imperium remittet : ille vero patrum suorum regno iunget imperium in exteras nationes, quarum ille est exspectatio et felicitas.«

Was man gegen diese Erklärung anführt, läfst sich leicht als unbegründet nachweisen. Es könnte nämlich bei einem Blick auf die Geschichte Juda's scheinen, dafs unsere Weissagung nicht den angegebenen Sinn haben könne, weil

dem Reiche Juda durch die Eroberung des Landes und die Zerstörung Jerusalems und die Wegführung des Volkes in das babylonische Exil ein Ende gemacht worden sey, und also dessen Herrschaft lange vor der Ankunft des Messias aufgehört habe. Allein an unserer Stelle ist, wie schon Jakob Bonfrerius in seinem Commentar zu 1 Mos. 49, 10 [20]), Calmet z. d. St. [21]), Grotius, Hengstenberg a. a. O. S. 73 und Andere richtig bemerken, von einem *bleibenden* Verluste der nationalen Selbstständigkeit vor der Ankunft des Messias die Rede. Da die kurzen Zwischenräume in den Weissagungen öfters übergangen und bei den Propheten nicht selten nur die Hauptmomente erwähnt werden, so konnte die Zeit des babylonischen Exils ganz unberücksichtigt bleiben, zumal da Jakob dem Juda nur das Erfreuliche verheifsen wollte. So wird auch auf die Zeit des babylonischen Exils nicht Rücksicht genommen in der von dem Propheten Nathan dem David zu Theile gewordenen Verheifsung einer ewigen Herrschaft, 2 Sam. 7, 16, wo es heifst: »Beständig soll dein Haus (Familie, Nachkommen) und dein Reich seyn auf ewig vor mir; und dein

---

[20]) Wo er schreibt: »Difficultas non tanti est, exiguum enim fuit illud captivitatis tempus, ut quasi pro nihilo reputari possit, et principatus possit censeri quasi continuatus, etsi levis quaedam interruptio fuerit maxime accedente certa spe et promissione divina fore, ut rursum Judaei ad suas terras reverterentur, et florerent sicut prius permanente etiam Jechonia rege in Babylone, eiusque semine in honore: sic enim non potest dici ablatum penitus regnum aut ut habent septuaginta, defecisse principem de Juda; per *auferri* enim et *deficere*, intelligendum ita penitus tolli deficere, ut nulla amplius sit spes recuperandi, quod factum sub Christi tempore, cum Romani sibi supremam quasi potestatem assumpserunt in Judaea, et eius regis constituendi et regnum a Judaeis in Herodem alienigenam Idumaeam patria, genere Ascalonitam et Philistaeum transtulerunt.«

[21]) »Non est hic postulanda constans, schreibt Calmet Tom. I, p. 626, et nunquam interrupta series principum et regum e tribu Juda. In continuata tot annorum serie, nulla profecto temporis alicuius interruptionis ratio habenda est. Verba illa, *non auferetur sceptrum de Juda, donec veniat* Messias, humano more atque laxiori sensu intelligenda sunt.

Thron soll fortbestehen auf ewig (כִּסְאֲךָ יִהְיֶה נָכוֹן עַד־עוֹלָם). Das Reich Davids wird hier mit Rücksicht auf das geistige Reich des Messias, welches als eine Fortsetzung des Davidischen von den Propheten verkündigt wird, ein ewiges genannt. Mit Bezug auf die Weissagung Nathan's heifst es daher, Ps. 72, 5. 7. 17 von Christus, dem grofsen Nachkommen Davids: »Man wird dich verehren, so lang die Sonne scheint, — Und Angesichts des Mondes auf ewige Geschlechter. — Es blühet der Gerechte zu seinen Zeiten, — Und Friedensfülle, bis kein Mond mehr ist. — Sein Name dauert ewiglich, — Ja, Angesichts der Sonne sprofst sein Name ... Es werden ihn glücklich preisen alle Völker«. Die Wahrheit der Verheifsung Jakobs wird durch die kurze Unterbrechung der nationalen Selbstständigkeit Juda's während des babylonischen Exils eben so wenig aufgehoben, wie die von Christus seiner Kirche gegebene Verheifsung einer Fortdauer bis zum Ende der Welt durch die Ankündigung einer Periode des Unglaubens und Abfalls von derselben, indem diese bald vorübergehen soll. Nachdem der den Exulanten wohlgesinnte Cyrus das Reich der Chaldäer erobert und die Rückkehr derselben nach Canaan durch ein Edict erlaubt hatte, kehrte von den weggeführten Stämmen der Stamm Juda gröfsten Theils zurück, wohingegen die 10 Stämme, welche die Assyrer in die Gefangenschaft geführt hatten, von der Erlaubnifs zur Rückkehr wenigstens nur zum geringen Theile Gebrauch machten, und daher nie wieder zur nationalen Selbstständigkeit gelangt sind. Der Stamm Juda, an welchen sich Viele aus dem Stamme Benjamin und Levi anschlossen, siedelte sich in Canaan wieder an, baute den Tempel und die Stadt Jerusalem wieder auf, befestigte sie durch Mauern und gelangte so wieder zu einer nationalen Bedeutsamkeit. Von dieser Zeit an gab Juda dem ganzen Volke den Namen *Juden*, setzte einen hohen Rath ein, der in geistlichen und weltlichen Dingen entschied, und zur Zeit der Makkabäer gelangte er wieder zur grofsen Macht und gründete ein neues König-

thum. Nicht selten waren die jüdischen Heere siegreich gegen die Könige von Syrien. Auch zur Zeit der Herrschaft der Römer über Vorderasien hatte Juda eine nicht unbedeutende Macht. Aber auch während des babylonischen Exils scheint Juda eine gewisse Selbstherrschaft gehabt zu haben. Denn aus der Geschichte der Susanna, Dan. 13, 41, geht hervor, dafs sie ihre Aeltesten und Richter hatten, die über Leben und Tod entschieden und nach ihren Gesetzen und Sitten lebten. Hiermit stimmt auch die jüdische Tradition überein, indem nach derselben die Juden während des Exils eine gewisse nationale Selbstständigkeit behauptet und ihre eigenen Oberen, רָאשֵׁי הַגָּלוּת *Häupter, Obere der Exulanten, αἰχμολωτάρχαι,* gehabt haben. S. das Buch *Sanhedrin*, *Bereschit Rabba* zu 1 Mos. 49, 10 und im Commentar über das hohe Lied. Nach *Seder Olam* und Rab. Salomon im Sanhedrin und nach Anderen ist *Schealtiel* seinem Vater Jechonia in Babylon in der Regierung der Exulanten gefolgt, und in den Glossis Talmudicis heifst es: »Non auferetur sceptrum; ista sunt capita exsilii — qui gubernant populum indultu regum Persiae.« Nach 2 Kön. 25, 27 ff. und Jerem. 52, 31—34 hat Evilmerodach Jojachin aus dem Gefängnisse entlassen und ihn über alle Könige gesetzt. Aber es sey auch mit der nationalen Selbstständigkeit im Exile, wie ihr wolle, so ist doch so viel klar, dafs Jakob, dessen prophetischer Blick nur auf das zukünftige glückliche Loos des Stammes Juda fiel, auch nur dieses von demselben weissagen konnte, wie er denn auch nach dem von uns vorgelegten Sinne gethan hat. Vgl. Deyling a. a. O. S. 90 f.; Buddäus histor. ecclesiast. Vet. Test. Tom I, p. 342 f.; Muhlert a. a. O. S. 54 ff.; Hengstenberg a. a. O. S. 73 f. Nach dem Exile wurde *Serubabel*, ein Nachkomme Davids, Statthalter, denn er war ein Enkel des Jechonias, und hierauf *Nehemias*, ebenfalls aus Juda, Neh. 5, 15; 7, 6. 7, womit auch Eusebius im Chronicon und Cedrenus übereinstimmen. —

Die Erfüllung der Weissagung Jakob's über Juda's nationale Fortdauer zeigt auch Matth. 1, 1—16.

Wenn demnach auch die Zeit des babylonischen Exils keine Schwierigkeit macht und dieselbe nicht gegen die messianische Erklärung unserer Stelle angeführt werden kann, so scheint doch die lange Zeit von der Rückkehr aus dem Exil und von Serubabel an bis zur Zeit Christi, beim ersten Blick der messianischen Erklärung entgegen zu stehen. Denn wenn auch nach der Statthalterschaft des Serubabel und Nehemia mehrere Statthalter aus dem Stamme Juda gewesen sind, was jedoch nicht durch sichere historische Zeugnisse erwiesen werden kann, so ist doch gewifs, dafs die Hohenpriester aus dem Stamme Levi wenigstens oft die Oberen und Hauptlenker in religiösen und bürgerlichen Angelegenheiten gewesen sind. Von den Zeiten der Makkabäer ist es genügend bekannt, dafs der Priester Matthatias (מַתִּתְיָה *Geschenk Jehova's*) aus der Familie Jozadaks und seine fünf Söhne, Johannes, Simon, Judas, Eleasar und Jonathan die Angelegenheiten der Juden lenkten. Der heldenmüthige Judas führte siegreiche Kriege gegen die Syrer, Edomiter und Ammoniter (1 Makk. Kap. 2—5. 7) und nachdem dieser im Kriege gefallen war (1 Makk. 9, 18), wurde dessen Bruder Jonathan vom Volke zum Vorsteher und Anführer gewählt (1 Makk. 9, 28 ff.) und die Syrer unter Anführung des Bacchides von ihm geschlagen (1 Makk. 9, 47 ff.). Der König Alexander Belas ernannte ihn zum Hohenpriester und übersandte ein Purpurkleid und eine goldene Krone (1 Makk. 10, 20. 21). Dafs der Heerführer Jonathan die hohenpriesterliche Würde angenommen und 151 vor Christus das Lauberhüttenfest mit dem gesammten Kriegsvolke feierlich begangen habe, wird 1 Makk. 10, 21 berichtet. Nicht lange hierauf besiegte er den syrischen Feldherrn Apollonius (1 Makk. 10, 74 ff.). Nachdem Jonathan durch eine trügerische List das Leben verloren hatte (1 Makk. 12, 48), übernahm sein Bruder Simon das Heerführeramt und wurde als Fürst der Juden

anerkannt, 1 Makk. 13, 1 ff., und nach 1 Makk. 14, 38. 41 ff. von Demetrius als Hohepriester bestätigt und von den Juden und den Priestern beschlossen, dafs er Anführer und Hohepriester auf ewig seyn solle, bis ein glaubhafter Prophet aufstehe, der im Namen Gottes über die Zulässigkeit oder Nichtzulässigkeit dieser Uebertragung sich erkläre. Nachdem Simon nach glücklichen Kriegen und einer glücklichen Regierung auf hinterlistige Weise von seinem Schwiegersohne Ptolemäus bei einem Gastmahle getödtet worden war, erhielt sein Sohn Johannes Hyrkan das Hohepriesterthum und die Herrscherwürde, 1. Makk. 16, 11 ff. Wenn es demnach keinem Zweifel unterliegt, dafs die Hohenpriester eine lange Zeit hindurch die Fürsten und Hauptlenker des jüdischen Volkes gewesen sind, so scheint, wie oben bemerkt wurde, hieraus zu folgen, dafs der Ausspruch Jakobs über Juda nicht auf diese Zeit bezogen werden könne. Um diese Schwierigkeit zu heben, sind die messianischen Erklärer von 1 Mos. 49, 10 auf verschiedene Ansichten verfallen.

1. Einige [22]) nehmen an, dafs das *Principat* auch nach dem Exile bei den Fürsten aus dem Stamme Juda geblieben sey, indem man dem prophetischen Ausspruche Glauben schenken müsse. Dafs sich dieses nicht historisch nachweisen lasse, räumen sie ein und setzen die Ursache in die Unterlassung oder Nichterhaltung der Aufzeichnung der Fürsten aus Juda. Diese Ansicht bedarf keiner weitläufigen Widerlegung, da das über die Zeit der Makkabäer Gesagte uns nicht darüber in Zweifel läfst, dafs während derselben die Anführer und Hauptlenker des Volkes aus dem Stamme Levi waren. Der h. Ambrosius lib. 3 in Evangel. S. Lucae schreibt hierüber : »Jechonia regnante Judaeam Babylonii vastaverunt, neque postea unquam de

[22]) S. Cyrillus von Alexandrien lib. 8 advers. Julianum, wo er behauptet, dafs das Scepter bei den Nachkommen Serubabels geblieben sey.

semine eius regnum quisquam in Judaea potuit obtinere. Postea enim populus de captivitate dimissus sub sacerdotibus et Petrarchis fuit.«

2. Andere Interpreten, wie Dionysius (de Leevis), ein Carthäuser, Nicolaus de Lyra, Tostatus, haben die Schwierigkeit durch die Bemerkung zu heben gesucht, dafs das Principat wegen der Verbindung der Weiber aus dem Stamme Juda mit Männern aus dem Stamme Levi als ein bei Juda gebliebenes bezeichnet werden könne. Denn wenn die Mütter der Regenten Jüdinnen gewesen seyen, so könne man dieselben als zum Stamme Juda gehörend ansehen. Allein wenn auch Einige, und selbst Fürsten des Stammes Levi, Weiber aus dem Stamme Juda geheirathet haben, so kann dieses doch nur von Wenigen und zu den Zeiten der Makkabäer wenigstens von keinem Fürsten erwiesen werden. Auch wird man nicht wegen der Angabe, 2 Mos. 6, 7, dafs Aaron die Tochter Aminadabs, und 2 Chron. 22, 11, dafs der Priester Jojada die Josabeath, die Tochter des Königs Achasja, zum Weibe gehabt habe, mit genügendem Grunde behaupten können, dafs die Heerführer und Hohenpriester als zum Stamme Juda gehörend betrachtet werden könnten. Da Herodes die Mariamne, welche aus dem Geschlechte der Assamonäer, und daher nach jener Ansicht aus dem Stamme Juda, war, zum Weibe hatte, so konnte mit demselben Grunde gesagt werden, dafs zur Zeit der Regierung des Herodes dieselbe bei Juda gewesen sey. Da die Geschlechtsfolge des Stammes sich nur durch die väterliche Linie fortsetzt, so kann man nicht sagen, dafs dieselben Personen aus dem Stamme Levi und der Familie Aaron und zugleich aus dem Stamme Juda gewesen sind. Ebenso urtheilen Helvicus, Rivetus, Bonfrerius und Andere. Auch wird im Talmud oft gesagt, dafs in ihm das Geschlecht aufgehört habe, weil er keinen männlichen Nachkommen gehabt. Und die Juden behaupten daher, dafs die Familie der Mutter keine Familie genannt werde. Die Meinung von Gene-

brardus im Chronicon und Baronius in Apparat., dafs die Makkabäer nicht nur von mütterlicher, sondern auch von väterlicher Seite aus Juda gewesen seyen, widerstreitet der h. Schrift, 1 Makk. 2, 1; 5, 1. 4, dem Josephus und anderen Geschichtschreibern und fast allen Interpreten. Vgl. 1 Makk. 9, 28. 29. 30; 14, 41.

3. Einige wollen die Fortdauer des Principats bei dem Stamme Juda in den Fürsten der Gefangenen (*αἰχμαλωτάρχαις*) in Babylon gefunden haben. Sie nehmen an, dafs nach dem babylonischen Exil ein doppeltes Scepter, nämlich das eine in Babylon, das andere in Palästina, existirt habe. Unter den nach der Entlassung der Israeliten aus der Gefangenschaft Zurückgebliebenen sollen die *Principes exsulum* (רָאשֵׁי הַגָּלוּת *αἰχμαλωτάρχαι*) bis zu den Zeiten Christi fortgedauert haben, wie die Fürsten der Zurückgekehrten in Palästina. Beide sollen aus der königlichen Familie Davids, jene durch männliche Abstammung, diese durch weibliche gewesen seyn. Die Fürsten der in Babylon Zurückgebliebenen sollen, da sie sowohl durch männliche als weibliche Abstammung zu Juda gehört hätten, vor denen in Palästina den Vorzug gehabt haben, woher man sagte: »Aechmalotarcha Babylonis excellit principem terrae Israel.« Allein die Fortdauer der Fürsten in Babylon bis zu den Zeiten Christi kann gar nicht erwiesen werden. Auch ist es dem Ausspruche Jakobs viel angemessener, wenn von der Fortdauer des Scepters in dem heiligen Lande die Rede ist. Dafs aber in Palästina die Anführer und Lenker des Staates nicht immer aus Juda gewesen sind, haben wir oben gezeigt, woher auch Helvicus diese Ansicht zur Hebung der Schwierigkeiten unzulässig findet.

4. Sehr viele Interpreten, der Abt Rupertus, Pererius, Natalis Alexander u. A., wie auch mehrere Väter, wie der h. Justinus, Eusebius, Athanasius, Augustinus, Chrysostomus, haben die Schwierigkeit durch die Annahme zu entfernen gesucht, dafs Jakob

V. 10 nicht dem alleinigen Stamme Juda, sondern dem ganzen jüdischen Volke, bei welchem die Regierung bis zu den Zeiten des Herodes, eines Nichtjuden, geblieben sey, die Fortdauer des Principats weissage. Hierüber bemerkt Bonfrerius: »Haec explicatio bona est, et tenenda, nisi quid melius occurrat.« Cornelius a Lapide bemerkt aber richtig: »Verum huic expositioni obstat, quod Jacob hanc benedictionem non omnibus tribubus, sed uni tribui Juda appropriat et consignat.« Und Calmet schreibt hierüber: »Quod maxime demonstrat, sermonem hic tantum esse de tribu Juda singularibus praerogativis, illud est, nimirum in hoc capite v. 28 scribi datam a viro sancto singulis filiis benedictionem peculiarem: *benedixit singulis, benedictionibus proprüs.* Profecto si hic nomine Juda natio omnis Judaeorum censetur, nullo negotio demonstrari posset, nihil peculiare precatum fuisse Jacobum in Tribum Juda, adversus initum ab ipso consilium. Etsi in hoc oraculo Judae nomen non de peculiari tribu, sed de universo Israele usurpatur; non erit, cur necessario Messias e tribu Juda ortus asseratur: quod maxime repugnat traditioni Judaeorum et Christianorum, quae nunquam non infert ex oraculi huius testimonio, Messiam e tribu Juda nasciturum.« Und auf die Entgegnung, wie dann, wenn von dem ganzen jüdischen Volke (d. i. dem ganzen Volke Israel) die Rede sey, alles dem Stamme Juda angekündigt werden könne und warum denn nicht von den übrigen Stämmen, namentlich von Levi, bei dem lange das Principat gewesen sey, ebenso gesprochen werde, antwortet Bonfrerius: »Respondeo, multas esse causas cur potius haec Judae adscribantur quam aliis, *Primo*, quia diutius in hac tribu Principatus et regnum, idemque florentius fuit, quam apud alios. *Secundo*, quia omnino verisimile est, saltem per lineam *maternam* semper in ea familia mansisse, et sacerdotes, qui primi principatum post captivitatem Babylonicam tenuerunt, accepisse uxores de semine regio. Et sic licet hoc non sufficeret ut diceretur manere principatus in tribu Juda,

quia tribus per lineam paternam censebantur, potuit tamen esse verum aliquo modo, licet secundum quid, mansisse, et ex eo matrimonio natos fuisse Duces de femore Juda. *Tertio*, quia post captivitatem, etsi magna ex parte tribus Benjamin fuisset simul cum tribu Juda in captivitatem abducta, multique Levitae, omnes tamen a praecipua parte dicti sunt *Judaei*, et terra *Judaea*, sicut, quamvis Physice et ratione nativitatis non omnes essent Judaei et de tribu Juda, morali tamen aestimatione essent. *Quarto*, quia primaria regni pars erat tribus, et in ea regni sedes Jerosolyma; et quamquam initio Jerusalem visa sit ad utramque tribum Benjamin et Juda pertinere; posterioribus temporibus non ita fuit, sed habita fuit tribus Judae, praeterquam, quod pars illa urbis australior, quae dicebatur *Sion* vel *civitas David*, in qua erat regia et regni sedes, esset sortis Judae. Ob has ergo causas omnino merito haec omnia dici possunt accommodata fuisse tribui Judae potius, quam vel universim tribubus omnibus, vel speciatim Levi.« Der Umstand, dafs der Stamm Juda eine lange Zeit das Principat und die Regierung des ganzen Volkes Israel in seinem Besitze gehabt hat, kann die Schwierigkeit nicht genügend lösen, indem in dem Segen Jakobs gesagt wird, dafs der Scepter und der Gesetzgeber bis zur Ankunft des Schilo bei Juda bleiben werde. Und seit dem Exile bis zu den Zeiten Christi hat der Stamm Juda keine Könige aus dem königlichen Geschlechte gehabt. Ueber die zweite Ursache ist so eben die Rede gewesen. Wenn auch erwiesen werden könnte, dafs die Heerführer und Hohenpriester aus Levi, welche das Principat in den Händen hatten, von mütterlicher Seite dem Stamme Juda angehört hätten, was aber nicht bewiesen werden kann, so leuchtet doch ein, dafs man nur im äufsersten Nothfalle auf diese Weise die Schwierigkeit zu heben sich genöthigt finden kann. Und von einem Principat über alle Stämme Israels kann nach dem Exile nicht die Rede seyn, da von den 10 Stämmen nur Wenige nach Palästina zurückgekehrt

sind. Anders verhält es sich mit der dritten und vierten Ursache. Denn wenn der Stamm Juda nach dem Exile der Hauptstamm des Volkes gewesen ist und diejenigen, welche von Levi und Benjamin aus dem Exile zurückkehrten, mit Juda verbunden und unter dem Namen Juden und Juda ein Volk, ein Ganzes, ausgemacht haben, so konnten dieselben als Juda eingepfropft und zu ihm gehörend angesehen und die Anführer und Regenten aus Levi als jüdische und der Scepter als ein Scepter Juda's bezeichnet werden. So wird auch der Kaiser Hadrian, der ein Spanier von Geburt war, ein römischer, und so werden die Kaiser von Rufsland und die Könige von Schweden, Dänemark und Grofsbritannien, obgleich sie von Abkunft nicht Russen, Schweden, Dänen und Engländer, sondern zum Theil Deutsche waren, russische Kaiser und schwedische, dänische und englische Könige genannt. Dafs der Stamm Juda, als die bei weitem gröfsere Mehrzahl der aus Babylon Zurückgekehrten, die Hauptmacht bildete, bedarf keines ausführlichen Beweises, weil es die Bücher Esra und Nehemia ausdrücklich berichten. Die Heerführer aus Levi konnten um so mehr als zu Juda gehörend angesehen werden, weil sie wegen ihres Eifers von Juda gewählt und als Führer und Regenten anerkannt wurden. Hatten aber die Könige und Fürsten aus dem Stamme Levi von Juda und in Juda das Scepter erhalten und regierten sie in dessen Namen, so konnte, wie Tirinus bemerkt, der Scepter ein Scepter Juda's genannt werden. Cornelius a Lapide spricht die Vermuthung aus, dafs die Krone des Reiches auch nach dem Exile im Stamme Juda geblieben sey. Davon geschieht aber nirgends Erwähnung. Wenn nun ferner der aus mehreren Stämmen bestehende Staat unter dem Namen jüdischer und als corpus politicum bis zur Zeit Christi fortdauerte, das Land Judäa genannt wurde und Jerusalem wie früher der Sitz der Regierung war, so konnte Jakob, der in seiner prophetischen Anschauung das zukünftige hohe Ansehen und

die Herrschaft Judas vor Augen hatte, von einer Fortdauer bis zur Zeit der Erscheinung des Messias reden. »Opinor,« schreibt Calmet im Comment. zu u. St., »sceptrum e Juda (e Judaeis) absolute non exiisse, quoad usque populus in corpus Reipublicae coaluit, mansitque, agnitus est, vixitque ab aliis gentibus segregatus.« Von den übrigen Stämmen ist seit dem Exile selbst der Name verschwunden. Die Zahl derjenigen, welche von den nach Assyrien abgeführten Stämmen nach Palästina wieder zurückgekehrt sind, mufs sehr gering gewesen seyn, weil davon in den Büchern Nehemia und Esra nicht einmal die Rede ist. — Wird Juda als Stamm betrachtet und auf sein Loos in Palästina ein besonderer Nachdruck gelegt, so wird, da der Sitz der Regierung in seiner Hauptstadt war und dieselbe bis zu den Zeiten Christi fortdauerte, die Schwierigkeit auch von dieser Seite betrachtet gehoben, waren nun auch die Fürsten nicht aus dem Stamme Juda, so war doch die Regierung bis zur bezeichneten Zeit in demselben. In diesem Sinne schreibt Bonfrerius zu 1 Mos. 49, 10: »Addo ego et alteram explicationem, quam ex iisdem paulo ante notatis conficio, videlicet, ut accipiatur hic Juda pro ipsa tribu Juda; sed quia tribus Juda dupliciter accipi potest, vel pro hominibus a Juda prognatis, vel pro sorte quae in Cananaea obvenit tribui Judae, posse hic ita accipi, non ablatum iri sceptrum de Juda, ut sensus sit regni sedem futuram in tribu Juda, seu in sorte tribus Judae, Jerosolymae scilicet; nec inde auferendam, sed constanter ibi permansuram, quicumque tandem ibi principatum obtineant, donec Messias veniat. Et hoc modo videtur ipse David sumpsisse, et forte ad hanc prophetiam respexisse Psalm. 77. »*Et repulit tabernaculum Joseph, et tribum Ephraim non elegit, sed elegit tribum Juda, montem Sion quem dilexit.* Placuit etiam haec explicatio Pererio.« In demselben Sinne schreibt auch Cornelius a Lapide zu 1 Mos. 49, 10: »Sola tribus Juda rediit ex hac captivitate, cum paucis aliis oriundis ex tribu Benjamin, Levi, et aliis tribubus. Hinc

tota deinceps gens Judaeorum, nomen a Juda accepit, omnesque licet ex aliis tribubus descendentes, censebantur esse tribus Juda; quia cum Juda erant commixti, atque in tribum et rempublicam Juda erant insiti et cooptati. Hoc ergo modo, et hac ratione Machabaei, licet essent Levitae, censentur tamen tribus Juda; quia in tribum Juda cooptati, et a tribu Juda electi, in eadem regnarunt; atque hoc sensu verum est tribum Juda hic includere quoslibet de aliis tribubus tribui Juda insitos et commistos, solosque excludere alienigenas, puta Gentiles, uti dixerunt auctores primae sententiae. Sic accipitur Judas pro omnibus Judaeis, in tota Judaea habitantibus, Malach. 3, 4 et 1 Machab. 1, 5. Pari modo Romani dicuntur imperasse; et Romani imperatores vocantur, quicunque Romae romanum imperium obtinuerunt etiamsi ex Thracia, Hispania, vel aliunde essent oriundi; quia hi omnes cum Romanis in unam Rempublicam unumque imperium coaluerant. Atque hoc, non aliud, videntur voluisse patres citati prima sententia, hi ergo omnes pro nobis sunt. Ita Franc. Suarez 3. p. disp. 1, sect. 1.« Unterliegt es nach dem Gesagten keinem Zweifel, dafs alle aus dem Exile Zurückgekehrten sich mit dem Hauptstamme Juda verbunden und von dem letzten den Namen angenommen haben, dafs selbst die Gegend, welche sie bewohnten, gröfsten Theils zum Stammgebiete Juda gehörte, dafs Juda an Macht und Volkszahl vor den übrigen Stämmen einen Vorzug hatte, dafs der jüdische Staat bis zu den Zeiten Christi fortgedauert hat, Jerusalem wieder die Hauptstadt gewesen ist und dafs endlich Christus von Juda dem Fleische nach abstammte, so leuchtet ein, dafs Jakob von einem Scepter und Vorzuge Judas bis zu den Zeiten Christi hat sprechen können. Die Schwierigkeit, die man in den Worten : *et dux de femore eius*, die von einer Abkunft von dem Stamme Juda erklärt worden, gefunden hat, schwindet, wenn man die Worte : מְחֹקֵק מִן בֵּין רַגְלָיו nicht : *der Gesetzgeber von seinen Lenden*, sondern : *von seinen Füfsen*, d. i. *von ihm* übersetzt. Mit Herodes hörte das Principat in

Juda auf, weil er nicht König durch Erbfolge und Wahl des jüdischen Volkes war, sondern demselben von den Römern gegen seinen Willen aufgedrungen wurde. Auch war dessen Herrschaft ganz abhängig von den Römern und entbehrte der nöthigen Freiheit. Wollte einer jedoch darauf bestehen, dafs auch Herodes und seine Nachfolger als Könige der Juden angesehen werden müfsten, so hebt dieser Umstand keinesweges die Wahrheit des Ausspruchs Jakobs auf, weil aus den Worten: *bis dafs Schilo kommt,* nicht nothwendig folgt, dafs die Herrschaft zur Zeit der Ankunft Christi nicht mehr vorhanden seyn werde. Denn wir haben oben gezeigt, dafs das: *bis dafs* ... oft nur einen wichtigen Zeitpunkt bezeichnet und keinesweges fordert, dafs von dem bezeichneten Zeitpunkte an das nicht mehr vorhanden sey, wovon die Rede ist. Nach dem Gesagten unterliegt es also keinem Zweifel, dafs Juda auch nach dem Exile die Herrschaft gehabt hat. Hätte Juda nicht ein gröfseres Ansehen und eine gröfsere Macht und Gewalt gehabt, und wäre seine Volksmenge nicht weit gröfser gewesen, als die von Levi und Benjamin, so würde es nicht dem Ganzen den Namen gegeben haben. Da der hohe Rath, der nach dem Exile eingesetzt wurde, in geistlichen und weltlichen Dingen entscheidend war, so besafs Juda bis zu den Zeiten Christi auch von dieser Seite den Vorrang. Könnte aber auch kein Vorrang des Stammes Juda nachgewiesen werden, so würde doch der Ausspruch Jakobs keine Schwierigkeit darbieten, indem derselbe nichts weiter fordert, als die Fortdauer der nationalen Selbstständigkeit und seiner Phylarchie. Dafs der Stamm Juda zur Zeit der Erscheinung Christi noch bestand, während die übrigen Stämme nach ihrer Wegführung in die Gefangenschaft nie wieder zur nationalen Selbstständigkeit gelangt und mit ihren Verfassungen und Rechten längst untergegangen sind, ist zu bekannt, als dafs es weiterer Worte bedarf.

5. Andere Interpreten, Paulus Burgensis in cap. 49 Genes. Galatinus lib. 4 de Arcanis catholicae verita-

tis, Johannes Annius in Breviario temporum Pseudo-Philonis, Johannes Lucidus lib. de emendat. temporum, wollen, wenn auch nicht die Fortdauer des königlichen Scepters, doch die der Gesetzgeber des Stammes Juda bis zu den Zeiten Christi in dem hohen Rathe, Synedrium, finden, indem dieser Senat die höchste Macht und Auctorität in den Händen gehabt und wie ein Parlament des Königs regiert habe. Denn vor dieses höchste Tribunal der Juden gehörten, nach Sanhedrin 1, 5 nicht nur die Rechtssachen, welche einen ganzen Stamm, oder einen falschen Propheten, oder den Hohenpriester, oder einen willkürlichen Krieg, und nach Josephus in den jüdischen Alterthümern 14, 9. 4 auch die Staatsverbrechen bestrafen, sondern es war das hohe Synedrium auch die höchste Legislatur- und Administrativbehörde in Sachen des jüdischen Kriegswesens, es bestimmte nach Mischna Rosch Haschana auch die Neumonde und traf nach Mischna Schabal 7, 5 Anordnungen in Cultussachen. Nach Apostg. 5, 21 erliefs es Verhaftsbefehle und nach Apostg. 9, 2 erstreckte sich seine Macht über Palästina hinaus [23]). Bei einer den Herodes betreffenden Klage, der des Mordes beschuldigt wurde, soll Rabbi Sameas das Synedrium mit den Worten : ἄνδρες σύνεδροι, καὶ βασιλεῦ angeredet haben. Man ersieht hieraus, dafs der König, damals Hyrkanus, den Senatoren nachgesetzt wurde. Nach Zemach David und Rabbi Abraham in cabala harabad, fol. 98 soll Hyrkanus den Herodes von der Todesstrafe, die das Synedrium erkannte, befreit haben. Der Präsident wurde נָשִׂיא *Fürst, Vorsteher*, und von den späteren Juden (Mischna Sanhedrin 1, 6; Schebuoth 2, 2)

---

[23]) Die Stelle Psalm 122, 5: „Denn daselbst safsen sie auf Thronen, zum Gericht, auf Thronen für das Davids-Haus," kann nicht zum Beweise angeführt werden, dafs dem hohen Synedrium ein königlicher Thron zugeschrieben werde, weil der Psalmist von dem alten Davidischen Königshause redet und vielleicht die Hoffnung der Wiedererneuerung ausspricht.

הַנָּשִׂיא *Fürst*, (nach 1 Kön. 11, 34; Ezech. 12, 10; 45, 7 ff.; 46, 2 ff. auch König) genannt, und soll nach der jüdischen Chronologie aus dem Stamme Juda gewesen seyn. S. Zemach David fol. 35. Einen Fürsten aus dem Hause oder der Familie Davids nennen ihn auch Rabbi Abraham in Cabala und R. D. Ganz in Zemach David. Aber es kann nicht allein nicht erwiesen werden, dafs die Mitglieder des Synedriums und der נָשִׂיא aus dem Stamme Juda gewesen seyen, sondern es läfst sich genügend darthun, dafs wenigstens ein grofser Theil des Synedriums dem Stamme Levi und der Familie Aarons (nach Cornelius a Lapide allen Stämmen) angehörte, und dafs öfters die Hohenpriester die נְשִׂיאִים *Präsidenten* waren. Denn aus dem neuen Testamente Matth. 26, 57; Marc. 57, 1; Luc. 22, 6; Apostg. 5, 17. 21. 27 geht deutlich hervor, dafs die Mitglieder des Synedriums Oberpriester, Aelteste und Schriftgelehrte waren und nach Apostg. 23, 6; 5, 34 mehrere der Secte der Pharisäer und Sadducäer angehörten. Dafs man ohne Rücksicht auf den Stamm die ausgezeichnetsten und tüchtigsten Männer zu Mitgliedern des grofsen Synedriums nach dem Beispiel Moses 4 Mos. 18, 25; 5 Mos. 2, 9 ff. wird gewählt haben, daran lassen auch die Rechte und Obliegenheiten desselben keinen Zweifel übrig. Dafs der Nasi aber auch nicht immer der Hohepriester gewesen ist, wie Meuschen Nov. Test. talm. p. 1184 sqq. behauptet, hat Selden de Sanhedr. 2, 15. 14 nachgewiesen. — Das Gesagte läfst keinen Zweifel darüber, dafs derjenige, welcher behauptet, dafs das Synedrium nur aus Mitgliedern des Stammes Juda bestanden habe, entschieden Unrecht hat. Man darf daher auch nicht behaupten, dafs nur Mitglieder des Stammes Juda das Scepter geführt und das Recht und Amt Gesetze zu geben gehabt und in wichtigen Angelegenheiten des Volkes entschieden haben. Anders verhält sich aber die Sache, wenn man die vereinigten Stämme Juda, Levi und Benjamin als Ein Volk unter dem Namen Juden betrachtet. Denn da Heerführer und Hohenpriester nur Macht und Ansehen

hatten, in so weit sie Juda anerkannte und sie als seine Fürsten und Herrscher annahm und ansah, so können sie als zu Juda, dem Hauptstamme, gehörend angesehen und als das Scepter und Gesetzgeberamt führend betrachtet werden.

6. Nach Melchior Canus, lib. 11 de locis sollen die Makkabäer ein *ducatum depositivum* und non proprium gehabt und das Amt eines Fürsten und Führers per modum depositi treu verwaltet haben. Allein nach dieser Auffassung hat dem Stamme Juda der Scepter während der Zeit der Makkabäer gefehlt. Ferner erkannten die Juden die Makkabäer als wahre und ihre eigenen Fürsten an und hatten sie nicht als principes depositarios. Dasselbe könnte man auch von Herodes sagen. — Das Gesagte mag genügen zum Beweise, dafs der Stamm Juda auch nach dem Exile einen Vorrang vor den übrigen Stämmen gehabt habe, obgleich denselben nicht einmal der Ausspruch Jakobs über Juda erfordert.

Was endlich die Entgegnung betrifft, dafs schon 35 Jahre vor der Ankunft Christi ein fremder König, Herodes, zu Jerusalem regiert habe, so erinnern wir nur an das bereits oben Gesagte, dafs der jüdische Staat unter demselben noch bestand, sein Principat fortdauerte und selbst ein kurzer Verlust bei einer so langen Zeit nicht in Anschlag gebracht werden kann. Im Anfange der Regierung des Herodes lebten auch noch Aristobul und Hyrkanus, die gesetzlichen Erben des Reiches. Cornelius a Lapide bemerkt zu dieser Einwendung: »Respondeo, tam parvum intervallum 35 annorum, in tanta serie temporum, hic pro nihilo reputari, sufficit enim ad veritatem huius prophetiae, sub eodem rege Herode, in quo defecit sceptrum de Juda, natum esse Christum. Nam τὸ *donec* non significat praecise annum, mensem vel diem determinatum adventus Christi; sed tantum confuse significat, quod sub illud idem tempus, puta sub eodem rege in quo deficiet sceptrum de Juda, nasciturus sit Christus.«

Auf die Einwendung, dafs der Scepter schon vor He-

rodes von Juda gewichen sey, weil Pompejus schon vor dessen Regierung die Juden unterworfen habe, antwortet Cornelius a Lapide: »Pompejus tantum Judaeam fecit vectigalem Romanis, idque non ex se, sed advocatus ab Hyrcano, quem regno ejecerat Aristobulus frater. Aristobulum ergo ac Hierosolymam cepit Pompejus verum non exterum, sed legitimum Judaeis principem, puta Hyrcanum restituit: unde patet, tunc non defecisse sceptrum de Juda.«

§. 7.

Gründe für die messianische Erklärung von 1 Mos. 49, 10.

Obgleich wir schon oben, wo von der Lesart שִׁילֹה die Rede war, die Hauptgründe, welche beweisen, dafs Schilo nicht die Stadt im Stammgebiete Ephraim sey, sondern den Messias bezeichne, in kurzem angeführt haben, so scheint es uns doch angemessen, wenn zur klareren Uebersicht alle Gründe, die für die messianische Erklärung unserer Stelle sprechen, zusammengestellt und die traditionelle Erklärung bei den Juden und Christen durch die wichtigeren Stellen aus deren Schriften nachgewiesen werden. Es wird sich daraus ergeben, dafs alle Beweismittel, welche bei der Entscheidung, ob eine Weissagung eine messianische sey, in Anwendung kommen, bei 1 Mos. 49, 10 vorhanden sind. Die Gründe für die messianische Erklärung sind vornehmlich folgende:

1. Dafs der Segen Jakobs auch eine Hinweisung auf seinen grofsen Nachkommen enthalte oder doch den Stamm bezeichne, aus welchem er hervorgehen sollte, wird schon durch den Umstand ganz wahrscheinlich, dafs in den den Erzvätern Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheifsungen nicht blofs von einer zahlreichen Nachkommenschaft und dem Besitze von Canaan die Rede ist, sondern auch auf den Segen, der durch sie über alle Völker der Erde kommen sollte, d. i. auf

die messianische Zeit hingedeutet und der Sohn bezeichnet wird, von dessen Nachkommen das Heil über alle Völkerstämme ausgehen solle. Wäre in dem Segen Jakobs blofs von einer zahlreichen Nachkommenschaft und dem Besitze von Canaan die Rede, so hätte er den bei weitem wichtigern, oft wiederholten Gegenstand ganz fallen lassen. Dieses ist aber wenigstens ganz unwahrscheinlich. Es sprechen demnach die früheren, den Erzvätern ertheilten Weissagungen dafür, dafs Gott dem Jakob werde den Sohn bezeichnet haben, aus welchem der Wiederhersteller und Beglücker der Menschheit, in dem alle Völker der Erde gesegnet werden sollten, hervorgehen werde. Richtig bemerkt daher auch Hengstenberg a. a. O. S. 62, dafs es wahrscheinlich sey, dafs, so wie früher unter den Söhnen Abraham's und Isaac's, so auch jetzt unter den Söhnen Jakob's derjenige bezeichnet werde, welcher nach dem göttlichen Willen der Träger dieser immer bestimmter sich gestaltenden Verheifsung werden sollte.

2. Dafs 1 Mos. 49, 10 von Judas gröfstem Nachkommen, dem Messias, die Rede sey, geht auch aus der richtigen Erklärung der Worte selbst hervor. Wenn Schilo nicht die Stadt im Stammgebiete Ephraim seyn kann, wie oben gezeigt worden ist, und wenn ferner der Ausspruch in Betreff der Völker, die dem Schilo sich unterwerfen und ihm huldigen, erst in der messianischen Zeit seine Erfüllung erlangt hat, und wenn ferner שִׁילֹה auch keine andere passende Erklärung als die vom Messias zuläfst, so mufs offenbar unsere Stelle von demselben handeln. Denn von einem israelitischen Könige, wie David, Salomo, oder einem anderen kann nicht die Rede seyn, weil dem verheifsenen Ruhe- und Friedebringer auch die Heiden Gehorsam leisten und huldigen sollen. Der Psalmist singt Ps. 72, 8: »Und er wird herrschen von dem einen Meere zum andern, — Und von dem Strome (Euphrat) bis an der Erde Enden.« Die Bekehrung der Heiden soll aber nach anderen Stellen erst in der messiani-

schen Zeit erfolgen. Jes. 2, 2. 3. 4. 5; Mich. 4, 1 — 3; 42, 1. 4. 7; 49, 6.

3. Für die messianische Erklärung unserer Stelle spricht auch der Name: *Ruhe-* oder *Friedebringer, Beruhiger,* welcher dem grofsen Nachkommen Jakobs gegeben wird. Christus hat seinen Gläubigen nicht blofs den äufseren, sondern auch den inneren Frieden, die innere Ruhe gebracht. Wo Christi Lehre in Gesinnung, Wort und That befolgt wird und sein heiliges Gesetz herrscht, da ist ein wahrer geistiger Frieden, Ruhe und Glück. Die Gläubigen sollen alle Menschen mit Liebe umfassen und selbst wohlwollende Gesinnungen gegen Feinde in ihren Herzen tragen. Vgl. Ephes. 2, 14; 15, 17; Luc. 4, 16—22; Matth. 11, 28. 29; Marc. 16, 20; Joh. 20, 31; 14, 27; Apostg. 2, 36. 38—40; 4, 10—12; 10, 36—43; 26, 17. 18; Röm. 10, 18; 16, 26; Coloss. 1, 23; Joh. 6, 37. — Es unterliegt demnach keinem Zweifel, dafs dieser Name ein sehr bezeichnender für den Messias ist. »Dafs der Gehorsam der Völker,« bemerkt Joh. H. Kurtz a. a. O. S. 270, »als ein williger und freudiger, und dafs andererseits Juda's Herrschaft über die Völker nicht als ein hartes, schweres Joch, sondern vielmehr als eine milde und freundliche, segenspendende und friedenbringende gedacht wird, ergiebt sich unzweifelhaft aus der sich unmittelbar daran schliefsenden Schilderung der seligen Lust am Frieden, der Juda nun sich hingiebt, und des milden und sanften Charakters, den Juda nun entfalten und bewähren kann.« Dafs diese Ruhe und dieser beglückende Friede erst durch die Religion Jesu Christi den Völkern der Erde im vollen Sinne zu Theile geworden ist, erkennt auch Kurz an. Er findet daher in unserer Stelle einen bedeutungsvollen messianischen Gehalt. Da er aber das Wort שִׁילֹה in der abstracten Bedeutung *Ruhe* fafst, so bestreitet er die Bezeichnung des persönlichen Messias. Dafs dieses mit Unrecht geschehe, haben wir schon oben gezeigt.

4. Diese Erklärung findet auch in den Parallel-

stellen des a. T. eine Bestätigung. Schon oben haben wir Stellen angeführt, worin der Messias als Urheber und Begründer des Friedens bezeichnet wird. Ps. 72, 7 heifst es von der messianischen Zeit: »Es blüht zu seinen Zeiten der Gerechte, — Und Friedensfülle, bis kein Mond mehr ist.« Und daselbst V. 2—5 heifst es von demselben und seiner Zeit: »Er wird die Völker richten mit Gerechtigkeit, — Und deine (Jehova's) Dulder mit dem Recht. — Es tragen Berge dann dem Volk den Frieden, — Und Hügel blühen mit Gerechtigkeit. — Recht schaffen wird er Duldern unterm Volke. — Wird Heil den Söhnen des Dürftigen bringen, — Und wird den Unterdrücker niederschmettern. — Man wird verehren dich, so lang die Sonne scheint, — Und Angesichts des Mondes auf ewige Geschlechter.« Vgl. Jes. 2, 2—4; 9, 5; Mich. 5, 4. Jes. 72, 6; Zach. 9, 10.

5. Dafs die messianische Erklärung von 1 Mos. 49, 10 die richtige sey, erhellet aus Ezech. 21, 27 (32), wo der Prophet sich auf unsere Stelle bezieht und sagt: »Verkehren, verkehren, verkehren will ich das Land, auch dieses bleibt nicht, *bis der komnt, dem das Recht* (עַד־בֹּא אֲשֶׁר לוֹ הַמִּשְׁפָּט) dem gebe ich's«, d. i. der das Recht auf das Königthum und das Priesterthum hat, nach V. 31. Auch Johannes nennt Apocal. 5, 5 mit Rücksicht auf den Ausspruch Jakobs über Juda Christus den siegreichen Löwen aus dem Stamme Juda, und erklärt dadurch unsere Stelle für eine messianische. Denn daselbst spricht einer der Aeltesten zu Johannes: »Weine nicht; sieh, es hat's errungen der Löwe vom Stamme Juda, der Wurzelsprofs Davids (Jes. 11, 10) zu öffnen das Buch und seine sieben Siegel.« Die Ursache, warum Apoc. 5, 5 dasjenige, was 1 Mos. 49, 9 von dem Stamme Juda gesagt wird, auf den Messias bezogen wird, liegt darin, dafs der Stamm Juda und der Messias, wie 2 Sam. 7, 16 ff. die Familie Davids und dessen grofser Nachkomme, der Messias, als ein einzelnes Individuum geschaut wird. Was Jakob vom ganzen Stamme Juda sagt, das hat erst seine vollste Wahrheit in Christo,

dem vollkommensten Sieger über die Völker, und alles, was dem Reiche der Wahrheit und des Friedens entgegensteht.

Da die Beziehung der Stelle des Ezechiel auf 1 Mos. 49, 10 in neuerer Zeit bestritten worden ist, so müssen wir hierüber noch einiges sagen. Nach Kurtz, a. a. O. S. 266 soll die Ezechiel'sche Stelle ohne Beweiskraft seyn, weil beide Stellen total verschieden seien, indem Ezechiel *Zerstörung* und *Verwüstung*, die dauern werde, bis der kommt, dem die Herrschaft gebührt, hingegen 1 Mos. 49, 10 *Sieg* und *Herrschaft*, die dauern solle, bis der kommt, dem die Herrschaft gebührt, verkündigt würden. Die Einstimmigkeit beider Stellen bei den alten Uebersetzern soll darin seinen Grund haben, dafs sie das ihnen dunkle und zweifelhafte שילה auf Grund der Stelle bei Ezechiel vom Messias erklärt hätten. Es sey daher offenbar, dafs beide Stellen in eins zusammenfallen. — Allein auf diese Weise kann die Beziehung der Ezechiel'schen Stelle auf die 1 Mos. 49, 10 nicht bestritten werden. Denn erstens kann gar nicht erwiesen werden, dafs die Stelle Ezech. 21, 27 (32): עַד־בָּא אֲשֶׁר לוֹ הַמִּשְׁפָּט als eine verdeutlichende Umschreibung und Auslegung des שילה angesehen und daher der Grund gewesen sey, warum die alten Uebersetzer שילה vom Messias erklärt haben. Da alle alten Uebersetzer und Erklärer 1 Mos 49, 10 eine messianische Weissagung finden und שילה vom Messias erklären, so ist vielmehr wahrscheinlich, dafs sie einer alten Tradition gefolgt sind und sich durch den durch die früheren Verheifsungen eines zukünftigen Heils begründeten Gedanken haben leiten lassen, dafs auch Jakob in seinem Segen den Sohn nicht unerwähnt werde gelassen haben, von welchem der Messias dereinst hervorgehen werde. Dieses haben auch viele Interpreten anerkannt und in den dem Abraham, Isaac und Jakob ertheilten Verheifsungen eines zukünftigen Heils, dessen sich alle Völker der Erde erfreuen sollen, einen Grund gefunden, dafs auch in dem Segen Jakobs vom zukünftigen Heile die

Rede seyn müsse. Man darf daher mit Kurtz nicht behaupten, dafs שִׁילֹה sicherlich auf Grund der Ezechiel'schen Stelle vom Messias erklärt worden sey. Da Kurtz auf die Verschiedenheit beider Stellen ein so bedeutendes Gewicht legt und darin den Hauptgrund findet, warum in beiden Stellen nicht von einer und derselben Person die Rede seyn könne, so hätte er vielmehr in der Verschiedenheit einen Grund finden sollen, dafs die Ezechiel'sche Stelle nicht die Veranlassung habe seyn können, שִׁילֹה vom Messias zu erklären. Was nun zweitens die Behauptung betrifft, dafs, auch abgesehen von der totalen Verschiedenheit, die Berührung zwischen der Stelle des hebräischen Originals der Genesis und der Ezechiel'schen Stelle zu gering sey, als dafs man eine Beziehung der letztern auf die erstere anzunehmen genöthigt wäre, so ist auch diese unbegründet. Die Verschiedenheit beider Stellen erklärt sich daraus, dafs Jakob dem Juda etwas Erfreuliches, hingegen Ezechiel dem Volke wegen seiner grofsen Sünden Strafe ankündigen will. Bei Jakob konnte daher sein prophetischer Blick nur auf die erfreulichen Begebenheiten der Zukunft, hingegen bei Ezechiel, der zur Zeit des babylonischen Exils lebte, nur auf traurige fallen. Dadurch, dafs Jakob dem Juda Erfreuliches verheifst, wird das Traurige, was dem Volke bevorstand, keinesweges ausgeschlossen. Wäre dieses der Fall, so würden auch viele andere Stellen, worin den Israeliten Trauriges und Erfreuliches verheifsen wird, nicht auf dasselbe Volk oder denselben Stamm bezogen werden können. Einen deutlichen Beweis, dafs in den prophetischen Aussprüchen demselben Stamme bald Erfreuliches, bald Unerfreuliches verheifsen wird, liefert schon die Vergleichung des Segens Jakobs 1 Mos. 49 mit 5 Mos. 33. Denn 1 Mos. 49, 4 wird dem Ruben, der das Bett seines Vaters entweiht hatte (1 Mos. 35, 22) Verlust des Erstgeburtsrechtes und der Oberherrschaft über seine Brüder, hingegen 5 Mos. 33, 6 eine Fortdauer und zahlreiche Nachkommenschaft, dem Levi 1 Mos. 49, 7 Zerstreuung unter

die übrigen Brüderstämme, hingegen 5 Mos. 33, 8—11 das Priesterthum und das Richter- und Lehramt vorherverkündigt. Wenn demnach demselben Stamme bald Erfreuliches bald Unerfreuliches angekündigt wird, so kann diese Verschiedenheit keinen genügenden Grund darbieten, die Beziehung der Ezechiel'schen Stelle auf 1 Mos. 49, 10 zu läugnen. Dafs übrigens die dem Juda 1 Mos. 49, 8—12 verheifsene glückliche Zukunft das Unerfreuliche und Traurige, was demselben bevorstand, nicht ausschliefse, geht schon daraus hervor, dafs er einen Kampf mit den Völkern bestehen soll. Der Kampf mit mächtigen Feinden ist aber mit vielen Mühseligkeiten und Gefahren verbunden. Dafs dieser Kampf ein langdauernder seyn werde, mufs selbst Kurtz zugeben, da nach seiner Erklärung Juda erst spät zur Ruhe gelangen und Friede geniefsen soll. Da im Ausspruche Jakobs von einem willigen Gehorsam der Heidenvölker die Rede ist und dieser erst nach Erscheinung des Messias durch den Eintritt in das Reich des Messias statt gefunden hat, so mufs Jakob in seiner dem Juda ertheilten Verheifsung auf die messianische Zeit hinweisen. Dafs die canaanitischen Volksstämme, oder die Völker, welche an den Gränzen Palästina's wohnten, nicht gemeint seyn können, erhellet daraus, dafs die ersteren entweder vertilgt oder vertrieben wurden, und die anderen nur sehr ungern und auf kurze Zeit dem Reiche Juda unterthan waren. Da endlich in beiden Stellen der Endpunkt angegeben wird, bis zu welchem das Vorherverkündigte sich ereignen soll, so sehe ich nicht ein, warum nicht in beiden Stellen von demselben die Rede seyn könne. Wir bemerken nur noch, dafs es auch ganz unwahrscheinlich sey, dafs alle alten Uebersetzer und Erklärer, welche שִׁילֹה vom Messias erklären, die dem Juda ertheilte Verheifsung sollen mifsverstanden haben.

6. Dafs an unserer Stelle von dem Messias die Rede sey, nehmen auch die Samariter an, welche, wie wir oben gesehen

haben, den Messias mit Beziehung auf unsere Stelle einen *Wiederhersteller*, הַשָּׁהֵב, nennen.

7. Diese Gründe für die messianische Erklärung unserer Stelle werden noch vermehrt durch die jüdische Tradition und die Erklärung der älteren jüdischen Interpreten und des ganzen christlichen Alterthums. Huetius schreibt hierüber in seiner demonst. evangel. praepos. IX, Cap. IV, 1: »Venturi Messiae praedictionem his inesse constans est et perpetua Christianorum omnium opinio. Idem quoque primorum Judaeorum arbitrium fuit.« Dafs der alexandrinische jüdische Uebersetzer an unserer Stelle eine Weissagung vom Messias gefunden habe, zeigt dessen Uebersetzung des שִׁילֹה und יִקְהַת, indem er jenes durch *τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ*, quae reposita sunt ei, oder nach der anderen nicht so verbürgten Lesart: *ᾧ ἀπόκειται*, cui reponitur, wiedergiebt, und שֶׁלֹּה las. Dafs ebenso der Syrer und Saadias Haggaon gelesen haben, haben wir bereits oben bemerkt. Onkelos giebt unseren Vers so wieder: לָא־יַעְדֵי עָבֵד שׁוּלְטָן מִדְּבֵית יְהוּדָה וְסַפְרָא מִבְּנֵי־בְּנוֹהִי עַד־עַלְמָא עַד דְּיֵיתֵי מְשִׁיחָא דִּדִילֵיהּ הִיא מַלְכוּתָא וְלֵיהּ יִשְׁתַּמְעוּן עַמְמַיָּא »Non auferetur habens principatum a domo Judae neque scriba a filiis filiorum eius, usque in seculum: donec veniat Messias, cuius est regnum, et *ei obedient* populi.« Im Targum des Jonathan ben Uziel wird der 10 V. übersetzt: לָא פַסְקִין מַלְכִין וְשַׁלִּיטִין מִדְּבֵית יְהוּדָה וְסַפְרִין מְאַלְפֵי אוֹרַיְיתָא מִזַּרְעֵיהּ עַד זְמַן דִּי יֵיתֵי מַלְכָּא מְשִׁיחָא וְעִיר בְּנוֹי וּבְדִילֵיהּ יִתְמְסִין עַמְמַיָּא: »Non cessabunt reges et praesides ex domo Judae, et scribae docentes legem ex semine eius, usque ad tempus quo veniet *rex Messias* minor filiorum eius, et propter eum colliquescent populi.« Und im Targum von Jerusalem: לָא פַסְקִין מַלְכִין מִדְּבֵית יְהוּדָה אַת לָא סַבְּרִין מַלְפֵי אוֹרַיְיתָא מִבְּנֵי בְנוֹי עַד זְמַן דְּיֵיתֵי מַלְכָּא מְשִׁיחָא דִּדִילֵיהּ הִיא מַלְכוּתָא וְלֵיהּ עֲתִידִין דְּיִשְׁתַּעְבְּדוּן כָּל מַלְכְוָתָא דְּאַרְעָא: »Non deficient reges de domo Judae, neque periti doctores legis de filiis filiorum eius, usque ad tempus quo veniet *rex Messias* cuius est regnum, et ei subiicientur tandem omnia regna terrae.« Die Beziehung unseres Verses

auf den Messias hat auch der persische Uebersetzer ausgedrückt; indem er übersetzt: نه گردد سلطنت از یهودا ودبیری از میانی! فرزندانی او تا که بیاید مسیع او وبـاو جمـع شـود قومـها« Non recedet imperium a Jehuda, et scriba e medio filiorum eius; donec veniat Messias eius, et ei congregabuntur gentes.« Ferner gehören hierher Bereschit Rabba lib. 4, caput 6, wo zu den Worten: bis dafs Schilo (שִׁילֹה) kommt, hinzugefügt wird: זֶה הַמָּשִׁיחַ בן דוד שעתיד לרדות המלכות במקל *Dieser ist der Messias, der Sohn Davids, welcher kommen wird um das Reich zu regieren mit dem Stabe*, wie es im Ps. 2, 9 heifst.« S. Raymundi Martini Pugio fidei P. II. cap. III, p. 251; Bereschit Ketzara, Sect. 79, lib 4, cap. 5, wo Schilo vom Messias dem Sohne Davids erklärt wird. In dem Buche Zeror Hammor fol. 37 col. 2, in der Parascha Vajève heifst es: שילה דמן על מלך המשיח »Dafs Wort *Schilo* bedeutet den König Messias.« Mit dieser Erklärung stimmen auch der babylonische Talmud im Tract. Sanhedrin c. 12, fol. 98, col. 2, wo es heifst »Messiae quod est nomen? domus Rab. Schelah docet, Schiloh nomen eius; sicut scriptum est, *donec veniat Schiloh*,« Raschi, (Rab. Salomo) Moses Nachmann, R. Joel, Isaac Abarbenel, Rab. Bechai, in sect. ויחי Lippmann, u. a. überein, S. Wagenseil in dissert. S. 38, 39 — Im babyl. Talmud, tract. Sanhedrin in Echa Rabati oder in der Anmerkung über Klaglieder des Ieremias Cap. 1. V. 16 heifst es: רבית ר׳ שילה אמרו שילה שמו של משיח שנא׳ עד כי יבא שילה כתוב »Die von dem Hause oder der Familie des Rab. Schiloh haben gesagt, dafs Schilo der Name des Messias sey, weil geschrieben steht 1 Mos. 49, 10: Bis dafs Schilo, welches שילה geschrieben wird, kommt.« Rabba in Genes. fol. 100, 113 »*Donec veniat Schiloh*, iste est rex Messias.« Baal Turim in Bibl. Masor. fol. 53, ויבא שילה, per gematriam משיח, efficiunt numero 358. Rab. David Kimchi sagt: »Est vaticinium de Davide aut de Messia.« Und im Lexicon schreibt er zu dem

Worte עַד כִּי יָבֹא שִׁילֹה פירושו בנו והנבואה על המשיח ישלה »bis dafs Schilo d. i. sein Sohn kommt. Und es ist eine Weissagung vom Messias.« V. Raymundi Martini pugio fidei, P. II, cap. 4, p. 250, sqq.

Der heil. Justinus Martyr, führt unsere Stelle dreimal an, nämlich in der ersten Apologie Nr. 32, S. 63, das. Nr. 54, 75 und in dem Dialoge mit dem Juden Toypho Nr. 120, S. 213, nach der Benedictiner Ausgabe, Paris 1742, und beweist daraus, dafs dieser Ausspruch Jakobs den er unter dem Namen Moses anführt, in Christo in Erfüllung gegangen sey. An der ersten Stelle fährt Justinus nach Anführung von 1 Mos. 49, 10 fort : »Euch liegt es also ob, genau zu untersuchen und zu erfahren, wie lange die Juden einen eigenen König und Fürsten gehabt haben. Nämlich bis zu der Zeit, wo Jesus Christus, unser Lehrer und Erklärer der verborgenen Geheimnisse, erschien, wie es der prophetische Geist durch Moses vorhergesagt hat, es werde der Scepter von Juda nicht genommen werden, bis der kommen werde, dem die Herrschaft aufbehalten sey. Denn Juda war der Stammvater des jüdischen Geschlechtes; und von ihm hatten sie auch den Namen Juden. Nachdem aber jener erschienen war, erhaltet ihr die Herrschaft über die Juden, und unterwerft ihr ganzes Reich eurer Botmäfsigkeit. Aber Jenes : »Er wird die Erwartung der Heiden seyn;« bedeutete, dafs unter allen Völkern Einige nochmal auf seine Ankunft harren werden.« An der dritten Stelle fährt er nach Anführung von 1 Mos. 26, 4; 28, 14, worin er eine Verheifsung von Christus findet, und von 49, 10 fort : »Und dieses ist offenbar nicht auf Juda, sondern auf Christus ausgesprochen worden. Denn wir Heiden alle erwarten nicht den Juda, sondern Jesus, der auch eure Väter in Aegypten geführt hat. Denn bis auf die Ankunft Christi verkündete die Prophezeihung : »Bis der kommt, dem es vorbehalten ist (ἕως ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ); und dieser wird das Verlangen der Heiden seyn.« Jesus also, dessen Namen ihr (Juden) entheiliget, und der Läste-

rung der ganzen Welt preiszugeben sucht, ist, wie schon oft bewiesen worden, gekommen, und wird aus den hohen Wolken wieder kommend erwartet. Ich könnte auch, o Männer, setzte ich bei, über jene Stelle, die ihr ausleget, mit der Behauptung, es sei gesagt worden: »bis dafs kommt, was ihm aufbewahrt ist (ἕως ἂν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ)«; mit euch streiten; denn die Siebenzig haben sie nicht so übersetzt (?), sondern: »bis der kommt, dem es aufbewahrt ist (ἕως ἂν ἔλθῃ ᾧ ἀποκειται).« Weil aber dieses, wie aus dem Folgenden erhellt (es heifst: »Und dieser wird das Verlangen der Heiden seyn«), auf Christus ausgesprochen ist, so will ich des Wortes halber mit euch nicht streiten; so wie ich euch auch nicht aus denjenigen Stellen der Schrift, die ihr nicht anerkannt, das ist aus den von mir angeführten Worten des Propheten Jeremias, Esdras und Davids, sondern aus denjenigen Stellen, die ihr bis jetzt noch für ächt haltet, über Christus Beweise zuführen bemüht war.«

Von dem heiligen Irenäus wird unsere Stelle im 4. Buche gegen die Ketzereien, Kap. 10, Nr. 2, S. 239, nach der Ausgabe des Benedictiners Massuet, Venedig 1734, zum Beweise angeführt, dafs Moses die Ankunft des Sohnes Gottes geweissagt habe. »Denn es mögen diejenigen,« schreibt er nach Anführung von 1 Mos. 49, 10—12, »welche, wie man sagt, alles durchforschen, die Zeit untersuchen, in welcher der Scepter und der Führer (dux) von Juda genommen wurde, und wer die Hoffnung der Völker u. s. w. sey, und sie werden keinen andern, als unseren Herrn Jesus Christus, verkündigt finden.« Dafs auch der heilige Clemens von Alexandrien, Lehrer in der alexandrinischen Schule, der um das Jahr 217—220 starb, Mos. 49, 10 als eine Weissagung auf Christus angesehen habe, erhellet aus der Anführung des 11. Verses: *»welcher im Wein sein Kleid wäscht und in Traubenblut sein Gewand«* welchen er im ersten Buche des Pädagogus, Tom. 1, p. 126, nach der Ausgabe von Joh. Potter, Oxford 1715, auf den Logos bezieht und *Wein* vom Blute Christi erklärt.

Origenes, der 185 zu Alexandrien geboren wurde und Pantänus, Clemens und Ammonius zu Lehrern hatte, und 253 zu Tyrus starb, handelt über 1 Mos. 49, 10 in der 17 Homil. in Genesin de benedictionibus Patriarch. Gen. XLIX, 1 ff., und bezieht sie auf Christus. Was hier Jakob weissage, sagt er, sey offenbar in Erfüllung gegangen, indem die Fürsten und Führer aus Juda bis zu den Zeiten des Königs Herodes nicht gefehlt hätten. Christo sey das Reich bestimmt gewesen, und wie die Heiden auf ihn gehofft hätten, lehre die Ausbreitung des Evangeliums und der Kirchen. Man könne übrigens auch *Juda* von Christus, der nach der Auferstehung Fürst der Kirchen geworden sey; und unter *Führer* die Führer der Christen, welche Glieder Christi seyen, verstehen.

Der h. Chrysostomus schreibt, in seiner 67. Homil. in Genesin, nachdem er bemerkt hat, dafs Genes. 49, 10 offenbar von der Ankunft Christi die Rede sey: *Μέχρι τότε διαρκέσει, φησὶ, τὰ Ιουδαϊκά, καὶ οἱ ἄρχοντες οἱ ἐξ Ιουδαίων, ἕως ἂν ἐκεῖνος παραγένηται. Καὶ καλῶς εἶπεν, ἕως ἂν ἔλθῃ, ᾧ ἀπόκειται, ἐκείνῳ, φησὶν, ᾧ προητοιμασμένη ἡ βασιλεία· διότι αὐτός ἐστιν ἡ προσδοκία τῶν ἐθνῶν. Ὅρα πῶς ἤδη λέγει καὶ τὴν μέλλουσαν τῶν ἐθνῶν ἔσεσθαι σωτηρίαν. Καὶ αὐτός ἔσται, φησὶ, προσδοκία τῶν ἐθνῶν. Τὴν τούτου παρουσίαν τὰ ἔθνη προσδοκᾷ.*

Eusebius von Cäsarea, ein Freund des Martyrers Pamphylus, der um das Jahr 260—270 zu Cäsarea in Palästina geboren wurde, führt 1 Mos. 49, 10 in seinen Schriften, namentlich in der Demonstratio evangelica oft an, und erklärt diese Stelle von der Ankunft aus der Berufung der Heiden und dem Untergange des Reiches dem Geschlechte Judas, von der Juden. So z. B. demonstr. evangel. lib. I, cap. 3, p. 6 nach der Cölner Ausgabe vom Jahre 1688, ferner lib. II, cap. 15, p. 50; lib. III, c. 2, Nr. 1, p. 95; lib. VII, c. 3, p. 360; lib. VIII, nro. 1, pag. 366—381; an welcher Stelle er die dem Juda zu Theil gewordene Weissagung bespricht

und zu zeigen sucht, dafs Jakob hier vorherverkündige, dafs Christus dann erscheinen werde, wenn die Herrschaft bei den Hebräern aufgehört habe und dafs dieses zur Zeit der Geburt Christi und Augustus, wo die Römer über Juda geherrscht hätten und die damaligen Fürsten, wie Herodes und Andere, nicht mehr aus dem Stamme Juda gewesen seyen, geschehen sey. Von S. 367 an bemüht sich Eusebius zu beweisen, dafs Juda der königliche und ausgezeichnetere unter den Stämmen gewesen sey und einen Vorzug gehabt habe. Die Verheifsung, dafs aus Juda Könige hervorgehen würden und dafs er vor den übrigen Stämmen der königliche und vorzüglichere seyn werde, enthalte schon die Stelle 1 Mos. 35, 11, wo es heifse: »Könige werden aus deinen Lenden hervorgehen.« Auch habe Gott zu den Zeiten Moses befohlen, dafs Juda vor den übrigen Stämmen einen Vorzug haben solle, indem er zu Moses und Aaron 4 Mos. 4, 2—3 geredet habe: »Jeder (Stamm) soll sich bei seinem Panier, bei dem Zeichen seines väterlichen Hauses, rings um das Versammlungszelt lagern. Gegen Osten, gegen Aufgang lagere sich das Panier Juda nach seinen Zügen, und der Fürst der Söhne Juda, Nahasson, der Sohn Aminadabs.« Und 4 Mos. 7, wo von den Geschenken der Stammfürsten zum Einweihungsopfer des Versammlungszeltes die Rede sey, heifse es V. 11. 12: »Der Herr sprach zu Mose: Der eine Fürst soll an diesem Tage, der andere Fürst am anderen Tage seine Gaben darbringen. Und es geschah, der am ersten Tage seine Gaben darbrachte, war Nahasson, der Sohn Aminadabs, vom Stamme Juda.« Und nach dem Buche Josua habe der Stamm Juda, als das Land der Verheifsung den übrigen Stämmen durch das Loos zugetheilt worden sey, seinen Theil vom Lande ohne Loos und zuerst erhalten. Jos. 14 und 15 ff. — Auch nach Josua's Tode sey Juda der Anführer im Kriege gewesen, denn auf die Frage der Israeliten, Richt. 1, 1: »Wer soll von uns zuerst hinaufziehen gegen die Canaaniter«, habe der Herr V. 2 geantwortet: »Juda soll hinauf-

ziehen: Siehe! ich habe das Land in seine Hände gegeben.« Deswegen heifse es darauf, V. 4: »Und Juda zog aus, und Jehova gab die Canaaniter und Pharisiter in seine Hand,« und V. 8: »Und die Söhne Judas stritten wider Jerusalem und nahmen es ein, ... und es stiegen die Söhne Judas gegen die Canaaniter hinab,« und wiederum V. 17: »Und Juda ging mit Simeon, seinem Bruder«, und V. 19: »Und der Herr war mit Juda, dafs er das Gebirge in Besitz nahm.« Es seyen nun zwar, fährt Eusebius fort, nach dem Buche der Richter die Richter, die das Volk anführten, aus verschiedenen Stämmen gewesen, nämlich Debora aus Ephraim, Barak aus Naphthali, Gideon aus Manasses, Thola aus demselben Stamme, Esebon (Ebzan) aus Bethlehem, Ailon (Elon) aus Zebulon, Abdon aus Ephraim, Samson aus Dan, wie früher Moses aus Levi und Josua aus Ephraim Anführer des Volkes gewesen, auch habe nach dem Aufhören der Fürsten der Priester Eli aus Levi dem Volke vorgestanden und Saul der erste König sey aus Benjamin gewesen, so dafs es scheine, dafs die Worte 1 Mos. 49, 10: »Der Fürst wird von Juda nicht weichen, noch der Führer von seinen Lenden,« nicht auf Fürsten und Führer aus dem Stamme Juda bezogen werden können, zumal da sie in fast 1000 Iahren bis zur Zeit Davids nicht aus demselben hervorgegangen seyen, allein alles dieses mache die Verheifsung Jakobs nicht unwahr, indem der Stamm Juda dennoch im Allgemeinen der Führer des ganzen Volkes gewesen sey (ὅμως δὲ καθόλου ἡ τοῦ Ἰούδα φυλὴ τοῦ παντὸς ἔθνους ἡγεῖτο). Vornehmlich sey dieses der Fall gewesen in den Zeiten Davids und seiner Nachfolger in der Regierung bis zum babylonischen Exil, und nach der Rückkehr aus demselben in das Vaterland habe Zorobabel, der Sohn Salathiels, aus Juda dem Volke vorgestanden und in dem Buche der Chronik (1 C. c. 1 ff.) werde daher auch in dem Geschlechtsregister Juda zuerst unter den übrigen Stämmen genannt. Da aber die Geschichte von dieser Zeit bis auf die Zeiten des Erlösers in der heil.

Schrift nicht erzählt werde, so könne er zwar nicht nachweisen, dafs Juda dem Volke während derselben vorgestanden habe, jedoch sage der *λόγος φανερός*, dafs der Stamm Juda so lange bestanden, als das ganze Volk seine Freiheit und Gesetze gehabt und unter eigenen Fürsten und Führern gelebt habe. Was Jakob von Juda sage: »nicht wird der *Fürst von Juda weichen* (*οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰούδα*) noch der *Führer von seinen Lenden*,« sey aber nicht auf den ersten Juda und seine Nachfolger, sondern auf den *ganzen Stamm* Juda (*πρὸς τὴν ὅλην φυλήν*) zu beziehen. Seine Ehre, Vorzug und Principat über das ganze Volk (*ἡ τοῦ Ἰούδα φυλὴ παντὸς προεστῶσα τοῦ ἔθνους*) habe im Allgemeinen darin bestanden, dafs er dem ganzen Lande und Volke seinen Namen: Juda, Juden gegeben und demselben in den Kriegen vorgestanden und der erste gewesen sey. Von keinem der übrigen Stämme sey dieses in Betreff des Namens der Fall, obgleich Ruben der älteste gewesen sey, Levi an Alter und Ehre der heiligen Verrichtungen den Vorzug vor Juda gehabt, Joseph über ganz Aegypten und seine Volksgenossen geherrscht und seine Nachkommenschaft (Ephraim) die königliche Herrschaft über 9 Stämme gehabt habe, Benjamin in dem Besitze der berühmtesten Stadt Jerusalem gewesen sey und von den Zeiten Moses an Fürsten (*ἄρχοντες*) aus verschiedenen Stämmen dem Volke vorgestanden hätten. Zur Erläuterung des Gesagten diene passend der Name Römer, denn wenn auch die Procuratoren (*ἐπίτροποι*), die Gouverneure (*ἡγούμενοι*), die Prätoren (*ἔπαρχοι*), die Obersten des Lagers (*στρατοπεδάρχοι*) und die Könige, welche allen an Würde vorgehen, aus verschiedenen Völkern und nicht aus Rom gewesen, und nicht von Remus und Romulus abstammten, so würden sie doch mit dem Namen Römer benannt. Als durch die Römer Juda mit dem ganzen Volke seine Herrschaft und Reich verloren und der Ausländer Herodes durch den Kaiser Augustus und den römischen Senat als König erwählt und Hyrcanus, der letzte in der

Reihe der Hohenpriester, der den Juden vorstand und das Principat über dieselben hatte, von jenem getödtet worden sey, sey Jesus Christus, die Erwartung der Heiden, erschienen, wie es Jakob in den Worten : »Nicht wird der Fürst von Juda weichen, noch der Führer von seinen Lenden, bis kommt was ihm zurückgelegt, bestimmt ist (ἕως ἂν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ) und er ist die Erwartung der Heiden,« vorherverkündigt habe. —

Der heil. Athanasius, der um das Iahr 296 zu Alexandrien geboren wurde und am 2. Mai 373 starb, thut unserer Stelle Erwähnung in seiner oratio de incarnat. verbi dei, Nro. 39, T. I, p. 30, nach der Benedictiner Ausgabe, Padua 1777, und sagt, dafs Jakob hier geweissagt habe, dafs das Reich der Juden bis zur Ankunft Christi fortdauern werde.

Der heilige Epiphanius, der zu Bezanduc bei Eleutheropolis von jüdischen Eltern geboren wurde, als Einsiedler 20 Jahre in Palästina lebte und 367 zum Bischofe zu Constantia (sonst Salamis genannt) auf Cyprus gewählt wurde und der hebräischen, syrischen, ägyptischen, griechischen und lateinischen Sprache kundig war, bespricht 1 Mos. 49, 10. 11, lib I, adversus haereses, in der 20 Häresie, der siebenten jüdischen, wo von den Herodianern die Rede ist, welche den zum Judenthum bekehrten Idumäer Herodes, den der Kaiser Augustus zum Könige der Juden einsetzte, als denjenigen erklärten, von welchem Jakob an unserer Stelle geweissagt habe. Dafs Herodes nicht der von Jakob verheifsene Messias seyn könne, erhelle, sagt Epiphanius, daraus, dafs er nicht von jüdischer Abkunft gewesen sey und dem Volke Israel nicht angehört habe. Auch könne Herodes nicht die Erwartung und Hoffnung der Heiden gewesen seyn, weil kein Volk auf ihn gehofft hätte. Man könne daher auch die Worte : ᾧ ἀπόκειται oder wie andere Exemplare hätten : ᾧ τὰ ἀποκείμενα, cui sunt reservata, nicht auf Herodes beziehen, wie auf Christus. Auch wird der 11. Vers auf Christus

als Sühnopfer des Volkes Gottes bezogen. S. pag. 45 f. nach der Ausgabe von Petavius, Cöln 1682. Dieselbe Stelle wird auch in der 66. Häresie lib. II, T. II, p. 695 auf Christus bezogen.

Der heil. Basilius der Groſse, der um das Jahr 329 zu Neo-Cäsarea (sonst Mazaka) geboren wurde, und am 1. Januar 379 als Bischof seiner Geburtsstadt starb, führt 1 Mos. 49, 10 in seinem 236. Briefe an Amphilochius, Nro. 3, Tom. III, P. II, p. 525 an und bezieht sie auf Christus. Nach derselben hat der königliche Stamm (ἡ βασιλικὴ φυλὴ) Juda bis zur Zeit Christi gedauert, um welche Zeit das jüdische Reich an Herodes, den Sohn des Ascaloniten Antipater, und seine Söhne gekommen sey. Obgleich Christus auf keinem körperlichen Throne gesessen habe, so sey doch der Thron, auf welchem der Herr saſs, nicht der Vernichtung unterworfen, indem er die Erwartung der Heiden, eines nicht geringen Theils der Erde, sey. In dem Commentar über die 16 ersten Kapitel des Jesaia, welchen mehrere Gelehrte aber dem heil. Basilius absprechen, wird zu Kap. 9, Nro. 206, Tom. 1, P. II, p. 794 nach der Pariser Ausgabe vom Jahre 1839, 1 Mos. 49, 10 wörtlich angeführt und gesagt, daſs Alle fast einstimmig diese Stelle von der Menschwerdung des Herrn aus dem Samen Davids erklären.

Der heil. Ephräm, der Syrer, welcher zu Nesibis, unter dem Kaiser Constantinus, vor 337 geboren wurde und vor 378 als Diacon (nach Andern als Priester) gestorben ist, handelt über 1 Mos. 49, 10 in seiner Erklärung (ܦܘܫܩܐ) über die Genesis Tom. I, pag. 189 der opp. omn. Romae 1737 und erklärt sie von Christus, unserem Erlöser, welcher die Hoffnung aller Heiden gewesen sey. Christus, der von Ewigkeit gewesen, sey erschienen, als die Fülle der Zeiten gekommen und der Stamm Juda das Principat verloren gehabt hätte. Auch werden die Worte : Juda, dich werden preisen deine Brüder u. s. w. auf Christus, der das Wort des ewigen Vaters und vom Stamme Davids,

eines Sohnes Juda, aus der Jungfrau und Gottesgebärerin Maria Fleisch geworden sey, bezogen. Er werde mit Recht *Juda*, d. i. ein Gott *Vertrauender*, an ihn *Glaubender* genannt, indem er in diesem Theile seines Amtes uns vorangegangen sey und uns den Weg gezeigt und uns seine Brüder seinen Vater zu preisen gelehrt habe.

Der heil. Cyrillus, Bischof von Jerusalem, der 335 zum Priester geweihet wurde und 386 starb, beweiset aus unserer Stelle in der 12. Catechese de Christo incarnato, Nro. 17, S. 171 nach der Ausgabe des Benedictiners Touttée, Paris 1720, dafs Christus habe erscheinen müssen als die Herrschaft bei den Juden (ἡ ἀρχὴ τῶν Ἰουδαίων) aufgehört habe. Wenn die Juden den Römern um diese Zeit nicht unterworfen gewesen wären, so wäre auch Christus noch nicht gekommen. Wenn die Juden noch einen Fürsten aus Juda und Davids Familie gehabt hätten, so wäre gewifs der Erwartete noch nicht erschienen.

Der als Interpret berühmte Kirchenschriftsteller Theodoret, der 386 n. Chr. zu Antiochia geboren und 420—423 zum Bischofe von Cyrrhus in Syrien erwählt wurde und den Theodorus von Mopsuestia und den heil. Chrysostomus zu Lehrern hatte, und 457—458 starb, handelt über den Segen Jakobs in seiner 110. quaest. in Genesin, Tom. I, p. 111—119 der Ausgabe von Joh. Lud. Schulze, Halle 1769, und findet 1 Mos. 49, 10 ebenfalls eine Weissagung von der Ankunft Christi. »Dieses Kennzeichen der Ankunft des Herrn,« bemerkt er a. a. O. S. 113 f., «ist durchaus deutlich. Denn um das Ende der Weissagung deutlich an den Tag zu legen, haben nicht nur die Könige der Juden, sondern auch die Hohenpriester und Propheten aufgehört. Denn als die Geburt unseres Erlösers herannahte, herrschten ausländische Könige über die Juden, damit er als der ewige König, welcher die Erwartung der Heiden war, nach der von dem Gott aller Dinge den Patriarchen gemachten Verheifsung, erklärt werde. Denn der Gott aller Dinge habe dem Abraham, Isaac und Jakob verheifsen,

dafs in ihrem Samen alle Völker der Erde gesegnet werden sollen. Was auch an dieser Stelle der Patriarch Jakob, da er den Juda segnet, bekannt gemacht hat. »Denn nicht,« sagt er, »wird der Fürst von Juda weichen und der Führer von seiner Lende, bis kommt, welchem es aufbewahrt ist (ᾧ ἀπόκειται) : und er ist die Erwartung der Heiden.« Die folgenden Juda betreffenden Worte erklärt er auch vom Messias. Der Weinstock ist ihm Israel und das Füllen sind ihm die Heiden, das Gewand der Körper und der Wein das Blut, welches Christus bei der Kreuzigung vergossen habe. Auf 1 Mos. 49, 10 kommt Theodoret in seinen zahlreichen Schriften öfters wieder zurück, wie Tom. I, 902. 1031. 1098. 1107; Tom. II, 253. 557. 848. 938; Tom. IV, 15. 24. 431. 979.

Der heil. Cyrillus, nach dem Tode des Theophilus vom Jahre 412—444 Patriarch zu Alexandrien, handelt über die Weissagung Jakobs über Juda 49, 8—12, in glaphyrorum, lib. I, *περὶ τοῦ Ἰούδα*, p. 179—183 nach der Ausgabe des Jesuiten And. de Schotti, Antwerp. 1618. Zu V. 10 bemerkt er, dafs Juden aus dem Geblüte Israels bis auf Herodes, den Sohn des Antipater, regiert haben und Führer Israels (*οἱ παρ' αὐτοῖς ἡγούμενοι*) gewesen seyen. Unter der Regierung des Herodes sey Christus, die Erwartung der Heiden (*ἡ τῶν ἐθνῶν προσδοκία*) geboren worden. Der junge Löwe (*σκύμνος λεόντος*) aus Juda ist ihm Christus, der Sohn Gottes, der ohne Schlacht gesiegt habe und durch sein bloses Wort seine Feinde erschrecken werde, so wie der Prophet sage: *»Der Löwe wird brüllen, und wer wird ihn nicht fürchten?«* Ferner der Weinstock ebenfalls Christus und das Füllen das Volk aus den Heiden und die Eselin die Juden, welche an Christus glauben. Das Waschen des Kleides mit Wein erklärt er von Christi Kreuzestod zur Vergebung der Sünden. Ebenso erklärt er 1 Mos. 49, 10 im sechsten Buche seiner Erklärung des Evangeliums Johannes zu Kap. 9, 7 von Christus und behauptet, dafs das hebräische Wort *Silo* Christum bedeute, der auf eine beson-

dere Weise als das Wort des Vaters zu uns geschickt worden sey. Er meint, dafs der Name des Teiches *Siloa* (שִׁלֹחַ *Strömung, missio*) und שִׁילֹה an unserer Stelle dasselbe Wort seyen. Denn das Wort Siloa bei Johannes bedeute: *gesandt*, missus, und 1 Mos. 49, 10 mittendus est. In der Quelle Siloa sey der geistige Siloa Christus wirksam gewesen. In dem 8. Buche contra Julianum sucht Cyrillus dem Julian gegenüber zu beweisen, dafs die Weissagung Jakobs, 1 Mos. 49, 10, durch Christus in Erfüllung gegangen sey, indem zur Zeit des Herodes, der ein Nicht-Israelit gewesen sey, die Herrschaft Judas aufgehört habe und Christus, der die Heiden zum Glauben berufen habe, deren Erwartung gewesen sey. Mit Sedekia sey nicht die Herrschaft Judas zu Ende gewesen, wie Julian behaupte, weil nach Entlassung Israels aus dem Exile durch Cyrus, Zorobabel, der Sohn Salathiels aus Juda, das Scepter wieder erhalten habe und dasselbe bei seinen Nachkommen bis zur Regierung Herodes geblieben sey. Dafs weder der heilige Moses, noch einer der Propheten, oder irgend ein anderer die Heiden berufen habe, sey bekannt.

Wie die griechischen Kirchenväter 1 Mos. 49, 10 einstimmig von der Ankunft Christi erklären, so thun dieses auch die lateinischen. Der erste lateinische Kirchenschriftsteller, Quintus Septimus Florens Tertullianus aus Carthago, der 202—205 zu der strengen Secte der Montanisten übertrat und etwa um das Jahr 243 starb, thut unserer Stelle in dem 4. Buch gegen Marcion, Kap. 11, S. 422, nach der Ausgabe von Nic. Rigaltius, Venedig 1744 Erwähnung, indem er sagt, dafs Christus hier als die Hoffnung und Erwartung der Nationen vorherverkündigt werde. Ebendaselbst Kap. 40, S. 458 bezieht er auch den 11. Vers auf Christus und erklärt ihn von dessen Leiden: »Multo manifestius, schreibt er, Genesis in benedictione Judae, ex cuius tribu, carnis census Christi processurus, iam tunc Christum in Juda delineabat. Lavabit, inquit, in vino stolam

suam, et in sanguine uvae amictum suum; stolam et amictum carnem demonstrans, et vinum sanguinem.«

Der heil. Cyprian, der von 248 n. Chr. bis zu seinem Martertode 258 Bischof zu Carthago war, kommt in seinem 63. Briefe ad Caecilium de sacramento dominici calicis, p. 105 nach der Mauriner Ausgabe, Paris 1726, auch auf die in dem Segen Jakobs Juda betreffenden Worte zurück und bezieht sie auf Christus. »In benedictione quoque Judae hoc idem significatur,« schreibt er, »ubi et illic Christi figura exprimitur, quod a fratribus suis laudari et adorari haberet, quod inimicorum dorsa cedentium atque fugientium manibus quibus crucem pertulit et mortem vicit compressurus fuisset, quodque ipse sit leo de tribu Juda, et recubet dormiens in passione, et surgat, et sit *ipse spes gentium.* Quibus scriptura divina adiungit et dicit (v. 11): *Lavabit in vino stolam suam et in sanguine uvae amictum suum.* Quando autem sanguis uvae dicitur, quid aliud quam vinum calicis dominici sanguinis ostenditur?« — Testimoniorum lib. I, cap. 21, p. 281, wo 1 Mos. 49, 8—12 wörtlich angeführt wird und die letzten Worte des 10. Verses: »quoad usque veniant deposita illi et ipse est spes gentium« wiedergegeben werden, wird diese Stelle zum Beweise angeführt, dafs mehr Heiden als Juden an Christo glauben würden.

Der heil. Hieronymus führt 1 Mos. 49, 10 dreimal an und sagt, dafs hier die Ankunft Christi und die Berufung der Heiden vorherverkündigt werde. Die erste Stelle findet sich im 5. Buche seines Commentars zum 17. Kapitel des Ezechiel Tom. V, p. 363, der Frankfurter Ausgabe 1684, und die zweite in seinem Commentar zum Briefe an die Epheser, Kap. 3, Tom. IX, p. 171, wo er sagt, dafs Jakob daselbst über Christi Ursprung aus Juda prophetisch geredet habe, und an der dritten Stelle in dem Commentar über das 15. Kapitel des Briefes an die Römer, daselbst p. 238 schreibt er: »Non de proselytis asserit, sed et illud huic loco simile est: Non deficiet princeps ex Juda, nec dux de femoribus eius. Unde probatur vere iam

venisse Christum, in quo omnes gentes sperare manifestum est.«

Der heil. Hilarius aus Poitiers (Pictavium), der 367—368 als Bischof seiner Vaterstadt starb, thut unserer Stelle Erwähnung in seinem tractat. in Psalmum 60, S. 140 nach der Pariser Ausgabe vom Iahre 1693, und sagt, dafs Jakob, erleuchtet vom heiligen Geiste, 1 Mos. 49, 10 von Christo als Nachkommen Judas geweissagt habe.

Der heil. Pabst Leo der Grofse, der 461 starb, führt unsere Stelle in der Sermo XXXII in Epiphaniae solemnitate III, cap. II, p. 31 nach der Venediger Ausgabe vom Jahre 1748, mit den Worten an: »Huius autem ineffabilis misericordiae manifestatio facta, Herode apud Judaeos ius regium tenente, ubi legitima Regum successione cessante, et Pontificum potestate destructa, alienigenae obtinuerunt principatum: ut veri regis ortus illius, prophetiae probaretur voce, quae dixerat: »Non deficiet princeps ex Juda, neque dux de femoribus eius, donec veniat cui repositum est, et ipse erit spectatio gentium. De quibus quondam beatissimo Patriarchae Abraham innumerabilis fuerat promissa successio, non carnis semine, sed fidei foecunditate generanda: et ideo stellarum multitudini comparata, ut ab omnium gentium patre, non terrena, sed coelestis progenies prosperetur.« Dieselbe Stelle wird sermo XXXIV, in Epiphaniae solemnitate V, cap. 2, p. 34, mit dem Bemerken angeführt, dafs die Juden den Ausspruch Jakobs nicht begriffen, da unter der Herrschaft des Herodes, eines Nichtjuden, das Reich Christi schon gekommen seyn müsse.

Der heil. Ambrosius, der am 4. April 397 als Bischof von Mailand starb, thut unserer Stelle zweimal Erwähnung und findet darin ebenfalls eine Weissagung auf Christus. In dem Buche de Josepho Patriarcha, cap. III, Tom. I, p. 487, Nro. 13, nach der Mauriner Ausgabe, Paris 1686, schreibt er: »Denique Ruben et Judas germanitatis pia iura servantes, de manibus ceterorum eum liberare cupiebant, meritoque Judas paterna benedictione prae-

fertur, cum ei dicitur : *Adorabunt te filii patris tui, catulus leonis Juda, et ipse erit exspectatio gentium.* Quod utique soli convenit Christo, *cui repositum* fuit ut adoretur a fratribus, expectaretur a gentibus, *lavaret in vino stolam suam* proprii corporis passione, quia carnem suam nulla peccati labe maculavit.« Und in dem Buche de Institutione Virginis, Nro. 77 T. II, p. 266, schreibt er : »De Christo autem dictum liquet, quando advertis congruere istum locum cum benedictione vel propheta Jacob, qui ait de Juda : *Quis suscitabit eum?* Non utique alter; quia ipse resuscitabo illud (Joan. 2, 19). Hoc autem dicebat de templo corporis sui.« Ferner lib. 3, in Evang. S. Lucae.

Der heil. Augustinus handelt über unsere Stelle in seiner Enarratio in Psalmum 75 (76) und findet darin eine Weissagung von der Abkunft Christi aus dem Stamme Juda dem Fleische nach. Die Worte: *donec veniat cui repromissum est,* bezeichnen ihm die Zeit seiner Geburt zur Zeit des ausländischen Königs Herodes, wodurch die Herrschaft der Fürsten Judas aufgehört habe. Auch in seiner Enarratio in Psalm. 44 (45) Nro. 13, thut er der Stelle 1 Mos. 49, 10 in demselben Sinne Erwähnung. Ferner lib. 16 de civitate dei, cap. 41 und lib. 12 contra Faustum cap. 42, und 22, cap. 85.

Der heil. Pabst Gregorius I, der 590 den päbstlichen Stuhl bestieg und am 12. Mai 604 starb, führt unsere Stelle lib. I in der ersten Homilie zu Ezechiel, Tom. I, p. 1172, Nro. 2, nach der Mauriner Ausgabe, Paris 1705 an und erklärt daselbst die Worte : »Non auferetur sceptrum de Juda, et dux de femoribus eius, donec veniat qui mittendus est, et ipse erit expectatio gentium,« als eine Weissagung Jakobs von Christus. Moralium lib. XVIII in cap. 28 beati Job, Tom. I, p. 281 bezeichnet ihm der Löwe Christus unsern Herrn, die Löwin seinen Körper und die Erwartung der Heiden deren Vocatio. Lib. VI, Nro. 2, zum ersten Buch der Könige cap. III, Tom. III, p. 375 wird 1 Mos. 49, 10 als eine Weissagung erklärt, die von der

Dauer der Herrschaft bei den Juden und von Christus handelt. Ebendas. S. 188, cap. III, zum ersten Buch der Könige, cap. III et IV, Nro. 1, handelt 1 Mos. 49, 10 von der Dauer des Stammes Juda bis auf das Reich Christi und nach S. 11, lib. 1, zum ersten Buch der Könige cap. I, Nro. 9, ist daselbst der Tag der Ankunft Christi bestimmt worden.

Mit den heil. Vätern stimmen auch die späteren christlichen Interpreten, welchen die griechische und lateinische, aus der alexandrischen entstandene Uebersetzung, die vor dem heil. Hieronymus in der lateinischen Kirche in Gebrauch war, bei der Erklärung unserer Stelle vorlag, überein. Auch diejenigen katholischen Interpreten, welche die Uebersetzung des heil. Hieronymus für die richtige hielten, verstehen ebenfalls unter dem *mittendus* Christus und stimmen daher in Betreff der Person mit jenen überein. Dafs auch diejenigen Gelehrten, welche שִׁילֹה oder שָׁלֹה für die richtige Lesart halten und dasselbe in der Bedeutung *Beruhiger, Ruhe-* und *Friedebringer* fassen, mit wenigen Ausnahmen unter Schilo den Messias verstehen, haben wir bereits oben gezeigt. Estius bemerkt zu den Worten: »Es wird der Scepter nicht weichen von Juda, ... bis kommt, der gesandt werden soll« : »Manifesta est de Christo prophetia;« und im Folgenden : Zur Zeit des babylonischen Exils hätte zwar die Reihe der Könige Judas aufgehört, das Volk aber noch Richter gehabt, wie aus Daniel Kap. 13 erhelle. Dafs Juda auch nach dem Exil Richter oder Führer gehabt habe, gehe aus den Büchern Esdras, Nehemias und der Makkabäer und aus Josephus hervor. Herodes sey der erste fremde König gewesen, der sich des Reiches Juda bemächtigt hätte, jedoch sey er endlich nach dem Zeugnisse des Josephus von den Juden darin bestätigt worden. Hierdurch werde also angezeigt, dafs damals die Zeit gewesen, in welcher man den 1 Mos. 49, 10 verheissenen Messias hätte erwarten müssen. Auf die Entgegnung der Juden, dafs Jesus von Nazareth einige Jahre nach dem

Antritte der Regierung des Herodes geboren sey und daher der Messias nicht seyn könne, antwortet Estius, dafs eine so kurze Zeit gar nicht zu beachten sey. Wenn die Juden etwa hartnäckig darauf beständen, dafs selbst in Herodes das Scepter nicht ganz von Juda gewichen sey, weil damals noch der höchste Senat, das Synedrium, deren Mitglieder vornehmlich aus Juda gewesen seyen, existirt hätte, so möchten sie wissen, dafs selbst jener von Christus, der eben jetzt geboren werden sollte, genommen worden sey: Der Sinn sey also : »Nicht wird die königliche Macht von Juda weichen, so lange nicht aus eben diesem Stamme das ausgezeichnetere Reich des Messias über alle Heiden an dessen Stelle trete.« — Für : »und er wird die Erwartung der Heiden seyn,« werde Aggäus 2, 7 gesagt : »veniet desideratus cunctis gentibus.«

Im Wesentlichen stimmt Tirinus in seinem Commentar mit Estius überein. Der Stamm Juda soll, sobald er das königliche Scepter erhalten hat, so lange dasselbe behalten, bis dafs der Messias kommt, wessen das Reich ist. Denn das Scepter oder die königliche Herrschaft über die ganze Erde, welche sowohl eine zeitliche als geistige ist, gebührte Christo und war ihm aufbewahrt. Die geistige verwaltete er selbst, die zeitliche durch Stellvertreter. Diese stellvertretende Herrschaft soll in Juda oder unter den Hebräern dem Stamme Juda nicht auf eine kurze Zeit, sondern bis zur Ankunft Christi auf Erden anvertraut werden. Und dieses sey auch in der That der Fall gewesen. Denn David und seine Nachkommen aus Juda hätten den Juden unter königlichem Titel bis zum babylonischen Exil vorgestanden. Während desselben sey Jechonias selbst im Kerker König derselben gewesen und nach der Entlassung aus demselben habe er die königlichen Insignien gehabt. Nach der Gefangenschaft hätte Zorobabel, ein Enkel des Jechonias, aus dem Stamme Juda, unter dem Titel eines *dux* den Juden vorgestanden und ihm seyen andere Führer aus derselben Familie bis zu den Zeiten der Makkabäer gefolgt, welche

das Scepter Judas bis auf Herodes, unter welchem Christus geboren wurde, geführt. Obgleich die Führer aus Levi nämlich Priester und Söhne Aarons gewesen seyen, so seyen sie doch für Söhne Judas gehalten und mit diesem Namen genannt worden, weil sie von mütterlicher Seite aus Juda gewesen und dem Stamme Juda eingepfropft und gleichsam von demselben adoptirt worden seyen. Denn wenn auch von den übrigen Stämmen sehr viele aus Babylonien zurückgekehrt seyen, so seyen sie doch seit der Rückkehr weder durch das Reich, noch durch den Ort, wie vorher, unterschieden, sondern zu einem Reiche und zum Stamme Juda gezählt worden und demselben gleichsam eingepfropft gewesen, die Herrschaft über alle habe aber allein der Stamm Juda gehabt und sie sey auch bei diesem einen Stamme geblieben, woher alle *Juden* oder *Stamm Juda* genannt worden seyen. Es könne daher, wenn auch die aus einem anderen Blut hervorgegangenen Makkabäer in Juda das Scepter geführt hätten, weil sie es von ebendemselben Stamme und in demselben, in welchem sie eingepfropft waren und darnach Juden genannt wurden, gehabt hätten, wahr und eigentlich gesagt werden, dafs das Scepter von Juda und von der Lende (d. i. den Abkömmlingen) Judas geführt werde. So seyen auch ehemals die Ausländer, wie Trajan aus Spanien und andere, welche das Scepter bei den Römern führten, römische Herrscher und Regenten genannt worden. Ebenso würden auch die polnischen Könige Stephan aus dem Geschlechte Battori in Ungarn, Heinrich von Valois, ein Franzose und Sigismund aus Schweden, die von den Polen gewählt worden seyen, als dem polnischen Volke eingepfropft betrachtet und Polen genannt. Anders würde sich die Sache verhalten, wenn sie von den Türken oder Russen tyrannisch gedrängt genöthigt worden wären, einen Fremden zum Könige anzunehmen, denn dann würde das Scepter als ein den Polen entrissenes und auf Ausländer übertragenes angesehen werden. Auf gleiche Weise werde daher gesagt, dafs das

königliche Scepter der Hebräer (?) in dem Stamme Juda bis auf Herodes, in dessen 36. Jahre Christus geboren wurde, geblieben sey. Denn dieser sey ein Fremder, nämlich ein Philister aus Askalon gewesen und von den Römern gewaltsam auf den Thron gebracht worden. Daher könne nicht gesagt werden, dafs der Stamm Juda das Scepter in Besitz habe. In diesem Sinne verständen auch Suarez 3 p. disp. I, sect. 1, Pererius u. Andere die Sache.— Calmet schreibt zu 1 Mos. 49, 10 : »Non recedet sceptrum, potestas de Juda, donec nascatur filius, qui ei succedet, legitimus haeres, cuius in manum imperium remittet; ipse erit exspectatio gentium; patrum suorum regno iunget imperium in exteras nationes, quarum et expectatio et vera felicitas erit.« Hiermit übereinstimmend schreibt Huetius in demonstrat. evangel. : »Hoc Jacobi vaticinio promittitur primo regnum in tribu Judae futurum idque donec venerit Schilo sive Messias, quo adveniente dein regnum illud temporarium et terrenum in aeternum et coeleste mutandum foret, cui et Ethnici sese subdituri sint, vel ad quem sint congregandi.« Dafs Schilo den Messias bezeichne nehmen auch Hengstenberg (Christologie I), Fried. Herd (Erklärung der messianischen Weissagungen, Regensburg 1845), Fried. Delitzsch und andere neuere Interpreten an. Delitzsch spricht (bibl. Theol. Leipz. 1846, S. 293) als zuversichtliche Ueberzeugung aus : »dafs jede appellative Fassung des שִׁילֹה verfehlt, hingegen die Fassung desselben als Namen des Messias die allein richtige sey, da diese Weissagung ein integrirendes Glied in der Heilsverkündigung bilde. Denn nachdem die patriarchische Trias sich von Jakob aus zur Dodekas verzweigt habe, welche den geschichtlichen Uebergang von der Verheifsungsfamilie zum Verheifsungsvolke bilde, entstehe die Frage, aus welchem der 12 Stämme das Heil, d. h. der Sieg der Menschheit und der Segen der Völker entstehen solle.«

§. 8.

Widerlegung derjenigen Interpreten, welche שִׁילֹה als Objekt und appellativisch in der Bedeutung : *Ruhe* fassen und die concrete Bedeutung : *Ruhe-Friedebringer*, als Name des Messias, bestreiten.

Da der Ansicht derjenigen Interpreten, welche unter שִׁילֹה an unserer Stelle die ephraimitische Stadt Schilo verstehen, mehrere wichtige Gründe entgegen stehen, so haben mehrere Gelehrte dasselbe in der Bedeutung : *Ruhe* gefafst. Nur sind die Gelehrten, wie wir schon oben gezeigt haben, darüber verschiedener Meinung, ob שִׁילֹה in der concreten Bedeutung : *Ruhe-, Friedebringer, Beruhiger,* oder als Abstractum : *Ruhe* zu fassen sey. Diejenigen, welche dem Schilo an unserer Stelle die Bedeutung : *Ruhe* ertheilen, fassen dasselbe als Object und übersetzen die Worte : עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה *bis er* (Juda) *zur Ruhe gelangt.* In neuerer Zeit haben diese Uebersetzung namentlich Hofmann (Weiss. u. Erf. I) und Joh. Fried. Kurtz, a. a. O. S. 263 ff. durch Gründe zu vertheidigen und zugleich zu zeigen gesucht, dafs an unserer Stelle von einem persönlichen Messias nicht die Rede seyn könne. Dafs שִׁילֹה nicht den persönlichen Messias bezeichnen könne, soll nach Kurtz a. a. O. S. 266 daraus erhellen, dafs 1) dasselbe nach Sinn, Zusammenhang und Structur des Verses durchaus als Object gefafst werden müsse, und 2) die Erwartung eines persönlichen Messias der patriarchalischen Zeit völlig fremd sey. Auch soll 3) die Deutung durch tranquillator in Anspruch genommen werden können, da שָׁלָה nicht *Ruhe bringen,* sondern *Ruhe geniefsen* heifse. Er fügt jedoch hinzu, dafs man שִׁילֹה auch als Bezeichnung einer Person fassen könne, in welcher der volle Genufs der Ruhe und des Friedens zur absoluten Erscheinung komme. Da Kurtz auf den ersten und zweiten Grund ein besonderes Gewicht

legt und darin einen genügenden Beweis gegen die Bezeichnung des persönlichen Messias zu finden vermeint, so wollen wir hierauf näher eingehen und dasjenige, was er dafür anführt, vorlegen und einer Beurtheilung unterwerfen.

Nachdem Kurtz a. a. O. S. 262 den Inhalt, welchen er in der von Jakob dem Juda ertheilten Verheifsung findet, im Kurzen vorgelegt hat [24]), sucht er S. 263 ff. zu beweisen, dafs im Segen Jakobs von einem persönlichen Messias noch die Rede seyn könne. »Auch wir erkennen,« schreibt er

---

[24]) „Mit dem Blicke auf Juda," schreibt er, „ändert sich Ton und Inhalt der Rede Jakobs. Was er den drei ältesten Söhnen gänzlich hat verweigern müssen, kann er wenigstens dem einen Theile nach auf das Haupt des Viertgebornen legen. Das eine Vorrecht der Erstgeburt, der Principat unter den Stämmen, der Vorzug an Macht und Würde, wird Juda zu Theil. Was sein Name schon besagt, das ist Juda in der That, der *Gepriesene* unter seinen Brüdern. Vor ihm beugen sich die Söhne seines Vaters, denn mit Löwenmuth hat er als ihr Fürst und Vorkämpfer ihre Sache siegreich gegen alle Feinde ausgefochten, und mit Löwenkraft behauptet er unantastbar die Errungenschaft des Sieges. Durch solche kräftige Handhabung des Scepters, das er führt, gelingt es ihm einzugehen und mit sich die Stämme an deren Spitze er steht, einzuführen zur Ruhe; ohne Widerstreben, willig und freudig gehorchen seinem friedlichen Regimente die Völker, die er durch die Macht seines Armes besiegt hat, und werden mit theilhaftig der Segnungen des Friedens und der Ruhe, zu welchen er eingegangen und eingeführt. Abgelegt sind nun die Insignen des Kampfes, durch welchen die Völker, ihnen selbst zum Heil, zum willigen Gehorsam gebracht sind, und nur die Bilder des Friedens umgeben ihn. Ist er in voller Kriegsrüstung, ein gewaltiger Sieger, der die Völker niedergezwungen hat? Ist sein Gewand voll Blut der Erschlagenen, seine Augen glühend von Kampfeswuth? Nein, auf dem jungen Eselsfüllen, dem Thier des Friedens, kommt er an, in einem Weinberge hält er, wohl hat er sein Kleid mit Blut gewaschen, aber mit Traubenblut; von Wein sind ihm die Augen so feurig trübe, und Milch, unschuldige Nahrung, von der ihm die Zähne so weifs sind, macht sein Gesicht sanft und gütig. — Mit siegreichem Kampfe hat die segnende Schilderung der Zukunft Jakobs begonnen, mit glückseligem Friedensgenusse schliefst sie; zwischen beiden steht seine fürstliche Haltung. Was aber Juda gewinnt, das gereicht auch seinen Brüdern Allen zum Besten, deren Vorkämpfer und Fürst er ist." (Hofmann, Weiss. u. Erf. I, 118)

daselbst, »in dieser Weissagung ein integrirendes Glied des Fortschrittes in der Geschichtskette der Heilsverkündigung an, müssen es dagegen entschieden bestreiten, dafs jetzt schon die Frage, aus welchem der 12 Stämme das Heil zu erwarten sey, sich zur Beantwortung aufgedrängt habe. Diese Frage konnte überhaupt erst in Betracht kommen, sobald die Heilsidee zur bestimmten Erwartung eines persönlichen, individuellen Messias durchgedrungen war. Gerade der organische Fortschritt der Weissagung und ihr in allen Stadien festzuhaltender correlativer Zusammenhang mit der Geschichte, verbietet aber auf das Bestimmteste, die Erwartung eines persönlichen Messias schon in die patriarchalische Zeit zu verlegen, der sie vielmehr völlig fremd ist und gemäfs dem Charakter dieser Zeit fremd seyn mufs. Das deutlich ausgesprochene Ziel der ganzen Geschichte dieses Zeitalters ist die Entfaltung zum grofsen Volke, ihre ganze Tendenz drängt auf die Entfaltung aus der Einheit der Stammväter zur Vielheit des Volkes. Dieser der Patriarchengeschichte innewohnende Trieb war aber nicht ein blofs unbewufster, sondern stand in vollster Klarheit und Sicherheit vor der Seele der Patriarchen, erfüllte und bestimmte ihr ganzes Denken, Hoffen und Sehnen. Die Patriarchengeschichte begann damit, dafs ihr durch den Beruf Abrahams das Bewufstseyn dieser ihrer nächsten Bestimmung in klarster Objectivität eingepflanzt wurde; ihr Fortgang wurde durch die beständige Erneuerung und Auffrischung dieses Bewufstseyns getragen, fast jede der zahlreichen Theophanien und Gottesoffenbarungen, die den Patriarchen zu Theil wurden, bietet eine Hinweisung auf das Ziel und die Verheifsung, dafs es Kraft göttlichen Segens erreicht werden solle. Das Drängen, Streben und Sehnen nach der Entfaltung zur Vielheit des Volksthums mufste aber um so mehr gesteigert werden, je länger ihre Verwirklichung theils durch die anfangs vorwaltende Unfruchtbarkeit in der erwählten Familie, theils durch die Nothwendigkeit, nach Ausscheidung mehrerer Glieder der

Descendenz immer wieder von Neuem mit einem einheitlichen Stammvater anzufangen, aufgehalten wurde. Und jetzt gerade, wo die Entfaltung zur Vielheit sich endlich sichtlich Bahn gebrochen hatte, wo zum Glauben an die Bestimmung noch das Schauen ihrer werdenden Erfüllung hinzukam, jetzt gerade mufste, wie die Geschichte es auch factisch bezeugt, jenes Bewufstseyn lebhafter noch und sicherer als vorher geworden seyn. Weil aber erst der Anfang der werdenden Erfüllung, keineswegs aber schon die gewordene Erfüllung vorlag, hatte der Glaube und die Erwartung noch so vollauf an dem bisherigen Maafse der zum Bewufstseyn gekommenen Bestimmung zu tragen, dafs für die Aufnahme eines darüber hinausreichenden Bewufstseins noch kein Raum vorhanden war.

Wie nun überhaupt die Weissagung von der Gegenwart getragen wird und nur diejenigen Momente der Zukunft, die schon als Keime und Prototypen in der Gegenwart vorhanden sind, entfaltet, so steht auch die Heilserwartung der patriarchalischen Zeit mit den eben besprochenen Zuständen derselben in engster Correlation. Eine Zeit, deren alleinige Aufgabe die Entfaltung des einzelnen Auserwählten zum grofsen Volke war, die subjectiv und objectiv zunächst allein auf dies eine Moment hingerichtet war, dies Eine vor Allem ersehnte und erwartete, konnte auch das Heil nur von der vollendeten Darstellung dieses einen Momentes abhängig machen. Das Thema der Heilserwartung in der ganzen patriarchalischen Zeit und noch über sie hinaus ist und bleibt die Verheifsung: »In deinem Samen sollen gesegnet werden alle Völker der Erde.« Der Same Abrahams, Isaaks und Jakobs, zum grofsen und selbstständigen Volke entfaltet, das Volk in seiner einheitlichen Gesammtheit, erscheint als der Heilsbringer, Heilsträger und Heilsvermittler. Zwar war diese Auffassung der Heilserwartung eine unvollkommene, unentwickelte und mangelnde, aber die geschichtliche Gegenwart, der sie angehörte, war auch noch eine unvollkommene und unent-

wickelte. Allerdings konnte die Entfaltung zum Volke an sich noch nicht heilbringend seyn, aber sie war doch die nothwendige Bedingung, die Vorbereitung und Vorstufe der absoluten Heilsdarstellung, und weil sie dies war, konne und mufste in der Erwartung der Heilseintritt zunächst an ihren Eintritt geknüpft werden. Allerdings mufste die Entfaltung zur Vielheit, wenn sie ihren letzten und höchsten Zweck erreichen sollte, in organischem Fortschritt sich wieder zur Einheit concentriren, denn nur in einem persönlichen Messias, in einem individuellen, einheitlichen Heilbringer, als der höchsten Blüthe und ἀκμή der entfalteten Vielheit, konnte das Heil in seiner Vollendung sich darstellen; aber ehe diese Erkenntnifs sich in der Weissagung geltend machen konnte, mufste erst auch in der Geschichte ein Substrat, ein Ausgangs- und Anhaltspunkt für dieselbe gewonnen seyn. So lange die Geschichte aber nur nach Vervielfältigung zum Volke hinstrebte, konnte die Idee eines persönlichen und einheitlichen Heilbringers durchaus nicht Wurzel fassen. Dies konnte erst geschehen, sobald nach vollendeter Ausbildung zum grofsen Volke in der Geschichte sich factisch die Nothwendigkeit herausgestellt hatte, die Vielheit des entfalteten Volkes in einem einheitlichen Individuum zu concentriren, d. h. sobald ein Mann als Retter und Erlöser, als Führer und Herrscher des gesammten Volkes aufgetreten war. Erst also mit Mose, Josua und David konnte die Erwartung eines persönlichen Messias aufkommen und Gestaltung gewinnen. Und so finden wir denn auch in der That erst im Mosaischen Zeitalter eine noch vereinzelte und noch etwas unbestimmt gehaltene Weissagung (5 Mos. 18, 18. 19), die auf einen persönlichen Messias hinweist, und erst Davids Geschichte giebt der Weissagung die volle Klarheit, Sicherheit und Bestimmtheit zur Verkündigung des persönlichen Heilbringers. — Unmöglich konnte aber, so scheint es uns, in einer Zeit, wie die vorliegende, die nur auf die Vervielfältigung zum Volksthum hingerichtet war, und

darin die Realisation ihrer Bestimmung erkannte, das Heil von einer Vereinzelung abhängig gedacht werden. Auf dem Boden der bisherigen historischen Erlebnisse konnte vielmehr eine Vereinzelung nur als etwas das ersehnte Ziel noch weiter Hinausschiebendes angesehen werden, denn jede bisherige Aussonderung und Vereinzelung war einerseits ein Ausschluſs von der Mitgliedschaft des erwählten Volkes und dem ihm verliehenen Berufe gewesen, und hatte andererseits die Nöthigung in sich geschlossen, die Entfaltung aus der Familie zur Vielheit wieder von Vorne zu beginnen.

So werden wir also von vornherein in unserer Weissagung keine Verkündigung eines persönlichen Messias erwarten können, und nur exegetische Nothwendigkeit könnte uns von der Unrichtigkeit dieses Vorurtheils (d. h. vorläufigen Urtheils) überzeugen.« Diese exegetische Nothwendigkeit soll nach Hofmann a. a. O. S. 117 nicht vorhanden seyn, weil Construction und Zusammenhang nicht den Messias, sondern Juda als Subject fordern. »Unmöglich,« schreibt er daselbst, »kann der segnende Vater so ganz von Juda abgehen und den Spruch, welcher diesem galt, in der Verkündigung einer Person auslaufen lassen, welche nicht einmal als Nachkomme des zu Segnenden bezeichnet, ja die zu Jakobs Nachkommenschaft überhaupt in gar keine Beziehung gesetzt wird.« Hier bemerkt Kurtz a. a. O. S. 265, daſs er diesem apodiktischen Ausspruche nicht so unbedingt beistimmen könne, da, wenn sonst nur diese Auffassung aus den Worten und dem Zusammenhange als die richtige unzweifelhaft hervorträte, die mangelnde Beziehung des Schiloh zu Juda als eines Nachkommen desselben, sich auch allenfalls als sich von selbst verstehend ergänzen lieſse. Aber gerade der Zusammenhang und der Fortschritt des Gedankens fordern durchaus שילה als Objekt zu fassen. »Man müsse, um mit Hofmann zu reden, bei den Worten עד כי erwarten, erst zu erfahren, wozu es mit Juda kommen, wohin er es im ununterbrochenen Besitze fürstlicher

Stellung bringen werde. Und da man sich, von der ersten Vershälfte an die zweite kommend, durch nichts veranlafst sehe, ein anderes Subject als Juda zu erwarten, so mufste nicht blofs die Möglichkeit, sondern auch die Nothwendigkeit aufgezeigt werden, שילה für eine Person und dann für das Subjekt von יָבֹא zu halten.« Dieser Nachweis könne aber, fügt Kurtz hinzu, durchaus nicht geliefert werden. Dafs שילה als Objekt zu fassen sey, ergebe sich übrigens schon aus der Structur des 10. Verses; denn sobald man es als Subject fasse, werde dadurch aller Parallelismus des Gedankens zwischen den Sätzen עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה und וְלוֹ יִקְּהַת עַמִּים, der durch die Gliederung des Verses gefordert werde, aufgehoben und zerstört. Zwischen den Sätzen: »Bis der Messias kommt,« — »Und ihm der Gehorsam der Völker,« finde kein Parallelismus, sondern nur reiner Fortschritt des Gedankens statt. Fafsten wir aber שילה als Object und nähmen aus dem Vorigen Juda als Subject, so ständen die Sätze: »Bis Juda zur Ruhe kommt« — »Und ihm der Gehorsam der Völker zu Theil wird« im schönsten Ebenmafs, denn der Gehorsam der Völker, der willig und ohne Widerstreben sich Juda's Herrschaft unterwirft, falle mit der Ruhe, zu der Juda nach dem vorher geschilderten siegreichen Kampfe eingeht, unter einen gemeinsamen Begriff.

Wir haben hier die ganze Stelle, wodurch Kurtz nach dem Vorgange von Hofmann die Erwähnung des persönlichen Messias zu bestreiten sucht, wörtlich mitgetheilt, um den Leser mit den Gründen, welche der Erklärung des שִׁילֹה vom Messias entgegenstehen sollen, genau bekannt zu machen. So zuversichtlich nun auch Kurtz seine Gründe vorgetragen hat, so müssen wir doch bekennen, dafs sie uns nicht haben überzeugen können, dafs an unserer Stelle von dem Messias nicht die Rede seyn könne. — Was zuerst die Behauptung betrifft, dafs der Fortschritt der Weissagung und ihr in allen Stadien festzuhaltender correlativer Zusammenhang mit der Geschichte verbiete, die Erwartung eines persönlichen Messias schon in der pa-

triarchalischen Zeit zu erwarten, indem das Ziel der ganzen Geschichte dieses Zeitalters die Entfaltung der Einheit der Stammmväter zur Vielheit des Volkes, d. i. die Entfaltung zum grofsen Volke, gewesen sey und der Glaube und die Erwartung an dem Anfange der werdenden Erfüllung der zum Bewufstseyn gekommenen Bestimmung noch so vollauf zu tragen gehabt habe, dafs für die Aufnahme eines darüber hinausreichenden Bewufstseyns noch kein Raum vorhanden sey, so ist dagegen zu erinnern, dafs dieselbe nur dann von einigem Gewicht seyn würde, wenn die Idee des Messias ein rein menschliches Erzeugnifs wäre. Da aber die Erwartung eines zukünftigen Heilbringers und einer zukünftigen glücklichen Zeit der Ruhe und des Friedens in einer göttlichen Offenbarung hauptsächlich seinen Grund hat, und da auch in den dem Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheifsungen nicht blofs von einer Entfaltung zu einem grofsen Volke und dem Besitze von Canaan, sondern auch von einem zukünftigen Segen, dessen auch alle Völker der Erde theilhaftig werden sollen, die Rede ist, so sehe ich gar nicht ein, warum in dem Segen Jakobs nicht auf den persönlichen Messias, in und mit welchem der Principat Juda's erst die ganze Höhe seiner Bestimmung erreichte, habe hingewiesen werden können. Es müfste vielmehr auffallend erscheinen, wenn Jakob in seinen Segenssprüchen den wichtigeren Theil der ihm, dem Isaak und Abraham gegebenen Verheifsungen, unerwähnt gelassen hätte. Wir finden es daher ganz angemessen, dafs Jakob die frühere Verheifsung eines zukünftigen Heils, woran auch die Heiden Theil nehmen, wiederholt und denjenigen unter seinen Söhnen bestimmt, von dem dasselbe einstens ausgehen werde. Da die dem Abraham und Isaak ertheilte Verheifsung einer zahlreichen Nachkommenschaft in der Erfüllung begriffen war und den Söhnen Jakobs die mehrmals wiederholte wichtigere Verheifsung eines zukünftigen Segens, dessen sich auch alle Völker der Erde erfreuen sollen, bekannt seyn mufste, so finden wir es ganz

passend, dafs Jakob die nähere Bestimmung hinzufügt, dafs das Heil von einem einzigen zukünftigen Ruhe- und Friedebringer ausgehen werde. Diese nähere Bestimmung hatte für die Söhne Jakobs und deren Nachkommen den Nutzen, dafs die irrige und schädliche Vorstellung, es werde die Gesammtheit des Volkes der Menschheit das Heil bringen, fern gehalten wurde. Es wurde durch diese nähere Bestimmung auch verhindert, sich dem Glauben hinzugeben, dafs es vor anderen Völkern angeborene Vorzüge habe. Da die Person des Ruhe- und Friedebringers nicht näher bestimmt und auch die Zeit nicht angegeben wird, wann er erscheinen soll, so konnte das Volk dem Gedanken Raum geben, dafs die Erscheinung des zukünftigen Heils nicht mehr ganz fern sey. Diese Meinung konnte ferner dazu dienen, das Volk in der Treue gegen Jehova zu erhalten und in einzelnen grofsen Männern die Erfüllung zu erwarten. Und diese Erwartung hatte dann wieder den Nutzen, dafs das Volk denselben folgsam und gehorsam wurde. Die Behauptung, dafs zur Zeit Jakobs nur ein Sehnen und Streben nach einer Entfaltung zu einer Vielheit des Volkes habe vorhanden seyn können und dafs deswegen für die Erwartung eines persönlichen individuellen Messias im Bewufstseyn noch kein Raum gewesen sey, erscheint uns daher völlig unbegründet und gar nicht erwiesen. Ebenso verhält es sich mit der zweiten Behauptung, dafs zur Zeit Jakobs die Idee eines persönlichen und einheitlichen Heilbringers noch nicht habe Wurzel fassen können, weil ein passendes Substrat dafür gefehlt habe, wie es in späteren Zeiten in Mose, Josua und David dargeboten worden sey. Denn dafs Joseph für die Idee eines Heilbringers ein ganz passendes Substrat darbot, wird gewifs kein Unpartheiischer in Zweifel ziehen können. Joseph, den Pharao als Vicekönig über Aegypten gesetzt hatte, war nicht blofs der Erretter und Beglücker seiner Brüder und deren Familie und Nachkommen, sondern auch von ganz Aegypten. Ohne seine Sorge und Mühe hätte ein

grofser Theil der Bewohner Aegyptens in den sieben Jahren der Unfruchtbarkeit vor Hunger umkommen müssen. Da ihm nicht blofs seine Brüder, sondern auch die übrigen Bewohner Aegyptens Gehorsam leisteten, so bot derselbe offenbar ein passendes Substrat eines zukünftigen Heilbringers dar, dem auch die Heiden willig gehorchen sollten. Wir müssen uns daher wundern, dafs keiner der neueren Interpreten hierauf verfallen ist und in Joseph ein ganz passendes Substrat gefunden hat. Die Behauptung, dafs durch die Verheifsung eines einheitlichen, individuellen Ruhe- Friede- und Heilbringers das erwählte Volk von der Mitgliedschaft und dem ihm verliehenen Berufe ausgeschlossen werde und dafs die Entfaltung aus der Familie zur Vielheit habe wieder von Vorne beginnen müssen, ist ebenfalls ganz unbegründet. Es lag vielmehr in der Verheifsung eines zukünftigen Ruhe- und Friedebringers, dem auch die Völker Gehorsam leisten sollen, die erfreuliche und trostreiche Versicherung, dafs das gesammte Volk, dessen Scepter Juda führen soll, dereinst nach Kampf und Sieg in und durch den Messias zur vollen Ruhe und wahrem dauerndem Frieden gelangen werde und dafs die Völker durch willigen Gehorsam daran Theil nehmen würden. Hierdurch wird auch eine zeitweilige Ruhe vor Erscheinung des Messias nicht ausgeschlossen. Die Ruhe und das Glück, welcher sich Juda nach V. 11 und 12 erfreuen soll, können als ein Vorbild der gröfseren inneren und äufseren Ruhe unter dem Messias angesehen werden. Für den Gedanken und die Annahme, dafs das Volk bei Erscheinung des Erretters und Heilbringers werde von dem Heile ausgeschlossen werden, lag daher, so viel wir sehen, in der Verheifsung eines einheitlichen, persönlichen Messias gar kein genügender Grund.

Was endlich die Behauptung betrifft, dafs der Zusammenhang und der Fortschritt des Gedankens durchaus fordere, שִׁילֹה als Object in der Bedeutung : *Ruhe* zu fassen, weil, wenn es als Subject gefafst werde, der Parallelismus

des Gedankens zwischen den beiden letzten Versgliedern aufgehoben und zerstört werde, so halten wir auch diese für unbegründet. Wenn wir auch nicht leugnen wollen, dafs die Uebersetzung: »bis er (Juda) zur Ruhe gelangt; und ihm der Gehorsam von Völkern«, einen passenden Sinn gibt, so ist doch auch klar, dafs der Parallelismus keineswegs gebietet, שִׁילֹה als Objekt zu fassen. Wir finden es vielmehr ganz angemessen, dafs Jakob, nachdem er dem Juda den Principat unter den Stämmen, einen Vorzug an Macht und Würde, und Sieg über die Feinde verheifsen hat, ihm eine Zeit verheifst, in welcher ihm, seinen Brüdern und den Heiden ein grofses Glück durch einen Ruhe- und Friedebringer zu Theil werden würde. Hätte Jakob in der dem Juda ertheilten Verheifsung auf diesen grofsen Nachkommen aus Jakobs Nachkommenschaft nicht hingewiesen, so hätte er, wie schon oben bemerkt wurde, den wichtigeren Theil der früheren Verheifsungen unerwähnt gelassen. — Ein völliges Stillschweigen ist aber gegen alle Erwartung. Dafs Jakobs prophetischer Blick auf die messianische Zeit gefallen seyn mufs, geht auch daraus hervor, dafs von einem willigen Gehorsam der Völker die Rede ist. Denn diese Völker, welche nach den früheren Verheifsungen nur die Heidenvölker, die alle in Abrahams, Isaaks und Jakobs Samen gesegnet werden sollen, seyn können, sind erst nach der Erscheinung Christi des Segens theilhaftig geworden und zu innerer und äufserer Ruhe und zum willigen Gehorsam gelangt. Da es nach dem Zusammenhange offenbar Juda ist, aus welchem Schilo hervorgehen soll, welchem selbst die Völker gehorchen, so ist diese Verheifsung auch auf Juda zu beziehen und steigert das im Vorhergehenden dem Juda verheifsene Glück. Denn Juda soll nicht blofs den Principat und einen Vorzug an Macht und Würde unter den Stämmen haben und mit Löwenmuth und Kraft seine Feinde besiegen, sondern es soll auch aus ihm derjenige hervorgehen, welcher ein Reich der Ruhe und des Friedens auf der Erde gründet, in wel-

ches selbst die Heiden mit willigem Gehorsam eintreten sollen. Juda soll also hiernach in seinem grofsen Nachkommen, dem Ruhe- und Friedebringer, dereinst das Scepter über alle Völker der Erde führen. Der Uebergang von Juda auf seinen grofsen Nachkommen und die nähere Angabe, was derselbe selbst den Heiden seyn wird, scheinen uns daher ganz angemessen. In dem Umstande, dafs das vierte Versglied: »Und ihm der Gehorsam der Völker,« d. i. welchem die Völker gehorchen, einen Fortschritt des dritten: »bis dafs Schilo kommt,« enthält, können wir keinen Grund finden, שִׁילֹה als Object zu fassen und zu übersetzen: »bis er (Juda) zur Ruhe gelangt.« Einen Fortschritt enthält auch das zweite Versglied des 10. Verses zu dem ersten. — Wir können daher auch Hofmann und Kurtz nicht in der Behauptung beistimmen, dafs der Parallelismus des Gedankens verbiete, שִׁילֹה als Subject zu fassen. Einen ähnlichen Fortschritt des Gedankens finden wir V. 17, wo es von Dan heifst: »Es ist Dan eine Schlange auf dem Wege, — Eine Otter auf dem Pfade. — Er sticht das Rofs in die Ferse, — Und es fällt rückwärts sein Reiter.« Hier enthalten die letzten Worte einen Fortschritt und bezeichnen die Folge des Stiches in die Ferse, wie: »und ihm ist der Gehorsam der Völker« die Folge der Ankunft des Schilo. — Aehnliche Stellen, worin das zweite Glied des Verses eine Fortsetzung und Ergänzung des ersten, und das vierte eine Fortsetzung und Ergänzung des dritten ist, giebt es mehrere in den Psalmen. Ps. 18, 7 heifst es: »In meiner Drangsal rief ich zu Jehova, — Und flehte laut zu meinem Gott; — Er hört' aus seinem Tempel meine Stimme, — Und meine Klage drang vor Ihn zu seinen Ohren.« Ps. 29, 9: »Der Donner Jehova's macht Hindinnen kreisen, — Entblättert die Wälder; — In seinem Palaste jedoch — Spricht Alles: Majestät! — Ps. 30, 6: »Denn einen Augenblick nur währet sein Zorn, — Und Lebenslang ist seine Huld! — Am Abend kehrt Weinen ein, — Und Morgens

ist der Jubel. Vgl. Ps. 22, 26; 23, 6; 30, 6. 8. 10 u. A. — Eine Andeutung, dafs שִׁילֹה eine Person bezeichne und Subject sey, scheint uns auch darin zu liegen, dafs der Verfasser nicht eines der sonst zur Bezeichnung der Ruhe und des Friedens gebräuchlichen Wörter, wie שָׁלְוָה, שַׁלְוָה, דּוּמִיָּה, שָׁלוֹם gebraucht hat. Wenn Jakob שִׁילֹה als Object gebraucht hätte, so hätte er die Präposition אֶל, mit welcher בּוֹא bei Angabe der Person und des Ortes, wohin jemand kommt, construirt zu werden pflegt, schwerlich weggelassen. — Ueber die Bedeutung *Ruhe- Friedebringer*, welche wir dem שִׁילֹה ertheilt haben, fügen wir weiter nichts hinzu, da hierüber oben schon das Nöthige gesagt worden ist. — Hiermit glauben wir zur Genüge gezeigt zu haben, dafs die Gründe, wodurch Hofmann und Kurtz die Erklärung des Schilo vom Messias zu bestreiten gesucht haben, ohne alle Beweiskraft sind. — Da, wie wir oben dargethan haben, mehrere wichtige Gründe dafür sprechen, dafs durch שִׁילֹה der Messias bezeichnet werde, so müssen ganz andere gewichtigere Gründe als die angeführten beigebracht werden, um die messianische Erklärung bestreiten zu können, welche aber schwerlich je werden aufgefunden werden.

Wir bemerken nur noch, dafs Kurtz, obgleich er die Erklärung des שִׁילֹה vom Messias bestreitet, doch einen messianischen Gehalt in Jakobs Ausspruche annimmt. »Wenn wir uns genöthigt sehen,« schreibt er a. a. O. S. 270, »es entschieden zu bestreiten, dafs Jakob in seinem Segensspruche bereits an einen persönlichen Messias gedacht habe, so verkennen wir doch keineswegs den bedeutungsvollen messianischen Gehalt des Spruches. Müssen wir doch nach der Ankündigung Jakobs, dafs er seinen Söhnen verkündigen wolle, was ihnen בְּאַחֲרִית הַיָּמִים begegnen werde, sogar dem ganzen Segen messianischen Charakter zuerkennen, — denn die אַחֲרִית הַיָּמִים ist eben die messianische Zeit, — wie viel weniger werden wir die Messianität des Segensspruches über Juda verleugnen können, da dieser als das Hauptglied des ganzen Segens hervortritt,

gleichsam als das Centrum desselben, aus dem Alles, was die übrigen Segenssprüche Messianisches darbieten, nämlich der ersehnte endliche, sichere Genufs der Ruhe und des Friedens, eradiirt? Denn Juda ist es ja, der als Fürst und Vorkämpfer seiner Brüder den Eingang in die Ruhe erstritten hat.«

»Die charakteristischen Merkmale der messianischen Idee, so weit dieselbe durch die bisherige Geschichte und Weissagung zum Bewufstseyn gekommen ist, finden sich in dem Spruche über Juda wieder; denn aufser der Verkündigung des überschwänglichen Segens, der Abrahams Samen bestimmt ist, weist er auch hin auf die Segnungen, die von Abrahams Samen über die Völker kommen sollen. Dafs nämlich der Gehorsam der Völker, obschon durch Kampf erstritten, dennoch als ein völliger und freudiger, und dafs andererseits Judas Herrschaft über die Völker nicht als ein hartes, schweres Joch, sondern vielmehr als eine milde und freundliche, segenspendende und friedenbringende gedacht wird, ergiebt sich unzweifelhaft aus der sich unmittelbar daran schliefsenden Schilderung der seligen Lust am Frieden, der Juda sich nun hingiebt, und des milden und sanften Charakters, den Juda nun entfalten und bewähren kann.«

§. 9.

Widerlegung derjenigen Interpreten, welche unter *Schilo* eine andere Person, als den Messias verstehen.

So mannigfach und wichtig auch die Gründe sind, welche für die Erklärung des Schiloh vom Messias sprechen, so haben doch einige Interpreten unter demselben ein anderes Subject verstanden. Von der Meinung, dafs Schilo die Stadt Schilo im Stammgebiete Ephraim bezeichne, sagen wir hier nichts mehr, weil dieselbe bereits oben genügend widerlegt worden ist.

1. Einige haben nämlich behauptet, dafs unter Schilo *Moses*, der Gesetzgeber und Heerführer Israels, zu verstehen sey. »Nec enim credibile est, sagt Rabbi Bechai, Mosen non meminisse primae et proximae redemptionis.« Diese Meinung ist schon aus dem einfachen Grunde zu verwerfen, weil dann dem Stamme Juda nichts Vorzügliches, ja nicht einmal die nationale Fortdauer in Canaan verheifsen worden wäre. Dafs der Stamm Juda während des Aufenthaltes der Israeliten in Aegypten einen Vorzug vor den übrigen Stämmen gehabt habe, wird mit keinem Worte angedeutet. Da Joseph Vicekönig von Aegypten war und seine beiden Söhne Ephraim und Manasses von Jakob an Kindesstatt angenommen wurden, so liefse sich eher an einen dieser Bruderstämme denken. Dafs aber dem Stamme Juda eine glückliche Zukunft, Macht und Ruhm von Jakob verheifsen wurde, liegt deutlich in dem Scepter, das Juda erhalten soll und in dem Gesetzgeber ausgedrückt. Auch bezieht sich das, was Jakob von den zukünftigen Schicksalen seiner Söhne sagt, auf eine Zeit nach Moses. Man darf daher die dem Juda zu Theil gewordene Verheifsung auch nicht auf die Zeit des Aufenthaltes in Aegypten beschränken. Auch kann von Moses nicht gesagt werden, dafs ihm die Heiden gehorchen werden. Dafs unter עַמִּים die Heiden zu verstehen seyen, haben wir oben gezeigt. Die Befreiung aus Aegypten wird schon dem Abraham 1 Mos. 15, 13. 14 verheifsen und von Joseph 1 Mos. 50, 5 wiederholt.

2. Andere meinen, dafs dem Juda hier ein Scepter bis zu der Zeit der Regierung Sauls verheifsen wurde und die Worte עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה *bis er* (Saul) *nach Schilo kommt*, zu übersetzen seyen. Hier hätte nämlich Saul zum Könige gesalbt werden müssen. Da durch die Erwählung Sauls zum Könige über Israel der Stamm Juda das Scepter verloren habe und dies zum Stamme Benjamin übergegangen sey, so müsse hier von Saul die Rede seyn. Allein Saul ist nicht zu Schilo, sondern zu Rama (1 Sam. 7, 17; 8, 4 ff.

9, 6. 11 ff.; 10, 1 ff.) von Samuel zum Könige über Israel gesalbt, zu Mispa von demselben dem versammelten Volke als König vorgestellt und vom Volke feierlich ausgerufen, (1 Sam. 10, 17 ff.) und ihm zu Gilgal nach Besiegung der Ammoniter, die die Stadt Jabes belagerten, von neuem vom Volke gehuldigt worden (1 Sam. 11, 15). Die Bundeslade, welche zur Zeit Heli's von Philistern weggeführt worden war, war um diese Zeit noch nicht zu Schilo, sondern zu Kirjath-Jearim [25]), 1 Sam. 7, 1. 2. Dafs Jakob nicht von der Herrschaft Judas bis zu den Zeiten Sauls reden kann, geht auch daraus hervor, dafs Juda bis dahin nicht einmal einen besonderen Vorzug vor den übrigen Stämmen hatte und noch weniger das königliche Scepter führte, was erst von David an der Fall war, und dafs von Saul nicht gesagt werden kann, dafs ihm die Heiden Gehorsam leisten würden. Vor Saul hatte Samuel und früher mehrere Richter aus anderen Stämmen die Macht in den Händen. Was Jakob dem Juda verheifst, ist etwas so Ausgezeichnetes und Herrliches, dafs die Erfüllung vor Davids Regierung vom Stamme nicht nachgewiesen werden kann.

3. Nach Anderen, wie Abenesra, soll 1 Mos. 49, 10 von David die Rede seyn und Jakob ankündigen, dafs das Scepter von Juda nicht weichen werde, bis dafs Schilo d. i. David komme und jene geringere dignitas, praelatura und magnificentia des Stammes Juda in die königliche Würde übergehen werde. Auch diese Erklärung ist verwerflich, weil in der Zeit vor David, wie oben gezeigt wurde, von keinem Scepter und Gesetzgeber, sondern nur von einem gewissen Ehrenvorzuge des Stammes Juda die Rede seyn kann. Auch ist der Name שִׁילֹה Ruhe, Friede- und Ruhebringer nicht passend für David, weil er fast die

[25]) Die Meinung von Kil. Jos. Fischer (dissertat. inauguralis de benedictione filiorum Israelis, Gen. XLIX, S. 44), dafs an diesem Orte Saul zum Könige gesalbt worden sey, ist nach den obigen Stellen verwerflich.

ganze Zeit seiner Regierung grofse und gefährliche Kriege mit den benachbarten Völkern führte, woher er auch nicht Jehova einen Tempel bauen sollte; und von einem willigen Gehorsam der Juden kann nicht die Rede seyn. Wenn hier von David geweissagt würde, so käme in dem Segen Jakobs gar nichts vom Messias und von der Bekehrung der Heiden vor, was, wie oben gezeigt wurde, doch zu erwarten ist, da die dem Abraham zu Theil gewordene Verheifsung, dafs in seinem Samen alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, auch dem Isaak und Jakob wiederholt worden ist. Zum Beweise, dafs David nicht der Schilo seyn könne, pflegt man auch anzuführen, dafs mit demselben das Scepter in Juda nicht aufgehört habe. Allein dieser Beweisgrund ist unzulässig, weil von keinem Aufhören der königlichen Herrschaft des Stammes Juda 1 Mos. 49, 10 die Rede ist.

4. Auch ist die Meinung, dafs שִׁילֹה Salomo bezeichne, indem sein Name שְׁלֹמֹה *pacificus* dem שִׁילֹה entspreche und derselbe der letzte gewesen sey, welcher als König über die 12 Stämme regiert habe, durchaus verwerflich, weil das königliche Scepter auch nach Salomo bei Juda geblieben ist und ihm nicht die Heiden unterworfen gewesen sind.

5. Andere, wie Rabbi Hiskia, der Verfasser des Buches Chaskuni bei Helvicus, verstehen die Worte: *donec veniat Schilo* von Jeroboam, der zu Schilo gekrönt seyn soll, oder fassen sie so: donec venerit Ahia Silonites, qui discidit vestem Jeroboami in 12 partes. Allein mit Unrecht, denn Jeroboam ist nicht zu Schilo, sondern zu Sichem nach 1 Kön. 12, 2 gesalbt worden. Auch hat Juda durch die Trennung der 10 Stämme das Reich nicht verloren, indem dasselbe 470—71 Jahre, (40½ unter David, 40 unter Salomo und 390 von der Zeit der Spaltung bis zur Zerstörung Jerusalems, Ezech. 4, 5, nach Jahn 387 oder 388) dauerte. Auch angenommen dafs Jeroboam zu Schilo gekrönt worden, so ist es doch gezwungen Schilo in der Bedeutung Silonit zu nehmen. Ferner kann man auch von

Jeroboam und dem Propheten Ahia nicht sagen, dafs ihnen die Heiden gehorchen würden. Hierzu kommt, dafs, wie oben gezeigt worden ist, שִׁילֹה nicht die Stadt Schilo bezeichnen kann.

6. Einige, wie der Wertheimische Bibelübersetzer, haben sogar unter Schilo den Nebucadnezar, den König der Chaldäer verstanden. Die dieser Meinung sind, wollen שִׁילֹחַ *mittendus* für שִׁילֹה gelesen wissen. Nebucadnezar soll hier שִׁילֹחַ genannt worden seyn, weil Gott ihn wegen der Sünden des Volkes zur Zerstörung des Reiches Juda und Wegführung des Volkes *gesendet* habe. Dafs Schilo Nebucadnezar bezeichne, weil durch ihn das Reich und die Könige Judas aufgehört hatten, hat schon Julian der Apostat behauptet. Diese Erklärung ist, auch abgesehen von vielen anderen Gründen, schon deswegen verwerflich, weil die Lesart שִׁילֹחַ falsch ist und alle Worte der Weissagung auf den Segen Judas zu beziehen sind. Die Wegführung sowohl als die Zerstörung des Reiches Juda war auch kein Segen, sondern eine Strafe. An eine Drohung zu denken, verbietet der Zusammenhang. Dafs die Exulanten in Babylonien auch während des Exils nach Gesetzen und Sitten gelebt und aus den Angesehenen ihre ἀιχμαλωτάρχαι רָאשֵׁי הַגָּלוּת capita, d. i. principes captivitatis gehabt haben, haben wir schon oben bemerkt und wird auch Esra 1, 8, wo vom *Fürsten Sesbazar*, der persische Name für Serubabel, aus Juda die Rede ist, ausdrücklich gesagt. Und nach dem Exile waren Serubabel aus Juda und wahrscheinlich auch seine Nachkommen bis zu den Zeiten der Makkabäer Anführer, Oberhaupt und Statthalter über die aus Babylon zurückgekehrten Exulanten, Zach. 4, 6—12; Haggai 1, 1. 12—14; Esr. 2, 2; 3, 8; 5, 2. Dafs Serubabel aus dem königlichen Geschlechte Davids und Enkel des gefangen fortgeführten jüdischen Königs Jehojachim war, erhellet aus 1 Chron. 3, 17; Matth. 1, 12; Luc. 3, 27; Esr. 3, 2. Dafs auch der Name *mittendus* oder *missus* für einen Verfolger der Juden unpassend

ist, sieht jeder leicht ein. Von einem freiwilligen Gehorsam der Völker kann auch bei Nebucadnezar, der dieselben mit Waffengewalt unterwarf, die Länder verwüstete und sie tyrannisch regierte und viele Völker mit Schrecken erfüllte, nicht die Rede seyn. S. Jes. 14.

Das Gesagte mag zur Widerlegung der abweichenden Erklärungen von Schilo genügen.

§. 10.

Erklärung der Verse 11 und 12, mit besonderer Rücksicht auf die von Herd über diese Verse gegebene Erklärung.

Nachdem Jakob V. 10 dem Stamme Juda seine nationale Fortdauer und Phylarchie bis zur Zeit der Erscheinung des Messias, in dessen Reich alle Heiden eintreten und beglückt werden sollen, vorherverkündigt hat, verheifst er in den Versen 11 und 12:

11 אֹסְרִי לַגֶּפֶן עִירֹה וְלַשֹּׂרֵקָה בְּנִי אֲתֹנוֹ כִּבֵּס בַּיַּיִן לְבֻשׁוֹ וּבְדַם־עֲנָבִים
12 סוּתֹה׃ חַכְלִילִי עֵינַיִם מִיָּיִן וּלְבֶן־שִׁנַּיִם מֵחָלָב׃

11 »Er bindet an den Weinstock seinen Esel — Und an
die edle Rebe das Füllen seiner Eselin; — Er wäscht im
Wein sein Gewand — Und im Blute der Trauben sein
12 Kleid. — Röthlich sind seine Augen von Wein — Und
weifs seine Zähne von Milch.«

ihm in Canaan ein Gebiet oder Land, welches aufserordentlich fruchtbar und reich an Weinbergen ist und herrliche Weideplätze für das Vieh hat. Es soll also einstens nicht blofs eine Zeit des Friedens eintreten, sondern es soll Juda sich auch eines reichen göttlichen Segens erfreuen. Die Verbindung des 10. Verses mit den folgenden ist so zu fassen: Juda wird nicht blofs das Principat führen, die Feinde besiegen und aus ihm der Heil- und Friedebringer der gesammten Menschheit hervorgehen, sondern er wird

sich auch schon vor der Erscheinung des Schilo eines grofsen irdischen Glückes erfreuen. Wie hier Jakob dem Stamme Juda ein fruchtbares und gesegnetes Land verheifst, so verheifst auch Jehova dem Moses 2 Mos. 3, 8, dafs er seinem Volke ein gutes und weites Land, das von Milch und Honig fliefst, geben werde. Ebenso preisen die von Moses ausgesendeten Kundschafter das Land Canaan 4 Mos. 13, 28. »Wir kamen,« sagen sie, »in das Land, wohin du uns geschickt hast, das fürwahr von Milch und Honig fliefst.« Zum Beweise der üppigen Fülle und Fruchtbarkeit hatten sie nach 4 Mos. 13, 24 aus dem Thale Eskol (d. i. Traubenthal) bei Hebron, welches später dem Stamme Juda zufiel, eine Rebe mit einer Traube, die sie an einer Stange tragend mit sich führten, und Granatäpfel und Feigen mitgebracht. Berühmt waren ferner die Weinstöcke von Engedi, Hohesl. 1, 14; das von den Weinstöcken benannte Thal Sorek zwischen Askalon und Gaza, Richt. 14, 5; 16, 4; Vgl. Ps. 80, 11; Jes. 5, 1; Jer. 31, 5; Amos 9, 13; u. A. — Dieses bestätigen auch die Reisenden Hasselquist, Brief XII an Linné, Shaw, Reis. S. 62. 64; Roger, S. 207. 212; Breitenbach, S. 77; Arvieux, T. II, S. 198, Borchard, S. 78; Radzivil, S. 47. Dafs im Stammgebiete Juda auch fruchtbare Weideplätze waren, bezeichnen mehrere Stellen. Namentlich werden angeführt die Wüste (Trift) Engedi, 1 Sam. 24, 2; Siph, 1 Sam. 23, 13—15; Maon, 1 Sam. 25, 2, wo der reiche Nabal, der 3000 Schafe und 1000 Ziegen hatte, wohnte. Der *Triften* (מִדְבָּר) von Thekoa geschieht 2 Chron. 20, 20; 1 Makk. 9, 33; von Bersaba, 1 Mos. 21, 14; von Gibeon, 2 Sam. 2, 24 ff. Erwähnung. — Auf den Triften des späteren Stammgebietes Juda's zogen schon die Patriarchen mit ihren zahlreichen Heerden umher. Vgl. Jer. 9, 8; Ps. 63, 13; Luc. 15, 4. — Das יְ in אִסְרִי und בְּנִי, welche im statu constructo stehen, ist paragogisch und wird öfters an Participia des Masculinums und Femininums angehängt, z. B. שֹׁכְנִי סְנֶה *der Bewohner des Dornbusches*, 5 Mos. 33, 16;

הַסֶּלַע הַצּוּר *der den Fels verwandelt*, Ps. 114, 8; יֹשְׁבִי בַשָּׁמַיִם *der im Himmel wohnt*, Ps. 123, 1; נֶאְדָּרִי בַכֹּחַ *erhaben durch Macht*, 2 Mos. 15, 6; אֹהֶבְתִּי לָדוּשׁ *die zu dreschen liebt*, Hos. 10, 11; גְּנֻבְתִּי לַיְלָה *das bei Nacht Gestohlene*, 1 Mos. 31, 29. Vgl. Zach. 11, 17; Ps. 113, 5. 6. 7. 9., und an das Nomen, z. B. רַבָּתִי עָם *die Volkreiche*, Klagl. 1, 1; רַבָּתִי בַגּוֹיִם *die Herrin der Völker*, ebendas.; עַל דִּבְרָתִי מַלְכִּיצֶדֶק *nach der Weise Melchizedeks*, Ps. 110, 4; מְלֵאתִי מִשְׁפָּט *voll Rechts*, Jes. 1, 24. Vgl. Gesenius Lehrgeb. der hebr. Spr. §. 127, S. 547 und Ewald's hebr. Gramm. §. 406. — Das ה für ו in עִירֹה und סוּתֹה findet sich auch 1 Mos. 9, 21 אָהֳלֹה für אָהֳלוֹ und 1 Mos. 12, 8; 13, 3; 2 Mos. 22, 26; 3 Mos. 23, 13; 2 Kön. 9, 21; 19, 23; 20, 13; Ezech. 48, 18; Ps. 10, 9; 42, 9; Habak. 3, 4. Vgl. Ewald, §. 425 und Gesenius Lehrgeb. §. 59, S. 212. — עִיר mit dem Suffixe עִירֹה bezeichnet einen *jungen Esel, Eselfüllen* nach Zach. 9, 9; Job 11, 12. Es kommt aber auch von einem erwachsenen Thiere vor, welches zum Reiten (Richt. 4, 12. 14) Lasttragen (Jes. 30, 6) und Pflügen (Jes. 30, 24) dient. Das entsprechende arabische عَيْر wird geradezu vom wilden und zahmen Esel gebraucht. Der allgemeine Name für Esel ist חֲמוֹר 1 Mos. 49, 14; 2 Mos. 13, 13, so genannt von der röthlichen Farbe von חָמַר *roth seyn*, und für *Eselin* אָתוֹן 4 Mos. 22, 23. 33; 2 Kön. 4, 24. Die Ursache, warum Jakob von einem Esel und Eselfüllen spricht, liegt wohl darin, dafs der Esel wegen seines sicheren Trittes in dem gebirgigen Palästina das gewöhnliche Reitthier war (2 Mos. 4, 20; 4 Mos. 22, 21; Richt. 1, 14; 10, 4; 12, 14; 1 Sam. 25, 23; 1 Kön. 2, 40; 13, 13. 23. 27; 2 Kön. 4, 22. 24; Zach. 9, 9 u. A.) und auch zum Lasttragen (Jos. 9, 4; 1 Sam. 16, 20; 25, 18; Neh. 13, 15) und zum Ziehen am Pfluge gebraucht wurde (5 Mos. 22, 10. Vgl. 2 Mos. 23, 12; Jes. 30, 24; 32, 20). Die Meinung, dafs hier das Eselfüllen als Thier des Friedens genannt werde, ist wenigstens sehr zweifelhaft. — Unter שֹׂרֵקָה, welches im synon. Parall. zu גֶּפֶן

Rebe, Weinstock = שֹׂרֵק Jes. 5, 2. שָׂרֹק Jes. 16, 8 steht, ist eine besondere edele Gattung von Weinstöcken zu verstehen, welche von den Persern كِشْمِش genannt wird. Nach mehreren älteren jüdischen Auslegern bezeichnet שׂוֹרֵקָה diejenige Art syrischer Reben, deren kleine süfse Trauben keine Kerne zu haben scheinen und welche die Maroccaner *Sarki* nennen. Vgl. Niebuhr's Reisebesch. Th. 2, S. 169 und dessen Beschreib. von Arabien, S. 147; Oedemann vermischte Sammlungen VI, 98. Saadias hat Jes. 5, 2 שׂרק durch سَرِيق und die von Erpenius herausgegebene arabische Uebersetzung der Genesis שׂוֹרֵקָה ebenfalls durch سَرِيق wiedergegeben. Und Abulwalid sagt über dasselbe : هو اجود الكرم ويقال له السريق ويكون بالشام »*diejenige Rebe, welche* سَرِيق *genannt wird und in Syrien wächst, ist die vortrefflichste Species.*« Da die arabischen Lexicographen Dschauheri und Firuzabadi, dessen Lexicon gewönlich *Kamus* (القامُوس *der Ocean*) genannt wird, das Wort سَرِيق nicht haben, so scheint es bei den Arabern weniger im Gebrauch gewesen und wahrscheinlich von den arabischen Bibelübersetzern aus dem Hebräischen herübergenommen zu seyn. Dieses ist auch die Meinung von Hitzig zu Jes. 5, 2, S. 47 und Tuch zu unserer Stelle. Da im Folgenden von rothem Weine die Rede ist, und شَرِقَ *roth seyn*, IV. *gelb werden* und das verwandte شَقَرَ *deutliche und glänzende Röthe, rothe Farben haben*, daher شُقْرَة rubedo clara et nitens, rufus color, und أَشْقَر colore شُقْرَة praeditus, valde rubicundus seu rufus, bedeuten, so entspricht höchst wahrscheinlich שׂוֹרֵקָה dem arabischen شُقْرَة und die Rebe ist dann von

der rothen oder röthlichen Farbe der Trauben benannt worden. Diese etymologische Bedeutung nehmen auch Gesenius in seinem Thesaur. ling. heb. u. d. W. und Tuch zu 1 Mos. 49, 11 an. — Die Bedeutung des nur an unserer Stelle vorkommenden סוּתֹה *sein Gewand*, ist durch das parallele לְבוּשׁוֹ gesichert. Da 2 Mos. 22, 12 כְּסוּת in der Bedeutung *Kleid, Gewand*, Job 24, 7; 26, 6 *Bedeckung* vorkommt, und der samaritanische Text an unserer Stelle כְּסוּת hat und auch Saadias und der Syrer diese Bedeutung ausdrücken, so meint Gesenius in dem heb. Lex. u. d. W, dafs סוּת durch Abfallen des כְּ aus כְּסוּת entstanden sey. Allein die Aphäresis des כְּ, die sonst nie vorkommt und weder mit Gesenius de Pentat. Samarit. S. 33, durch Fälle wie תֵּן statt נְתֵן u. a. gerechtfertigt, noch mit Hitzig Ps. 1, S. 76 dadurch vermittelt wird, dafs die Sprache irrthümlich einen sonst als Praepos. lose verbundenen Consonanten abwerfe, ist sehr bedenklich und daher mit grofser Wahrscheinlichkeit סוּת von סָוָה abzuleiten und aus סָוּת contrahirt. Hierfür spricht auch מַסֵּוָה *Hülle, Decke, Schleier*, 2 Mos. 34, 33. 34. 35 und das arab. زوى *abdidit, celavit*, conjug. VII, *abdidit se, sich einhüllen.* und in diesem Sinne ist زِىٌّ *vestitus* sehr gewöhnlich neben زَيَّى *vestivit* aliquem, conj. V, *vestivit se.* סוּת ist demnach *Hülle, Bekleidung*, und wird gut von dem alexand. Uebersetzer durch *περιβολή* ausgedrückt. S. Tuch zu 1 Mos. 49, 11. Andere Gelehrte leiten es nicht so wahrscheinlich von وسى *coloravit pannum* ab und halten סוּת für abgekürzt aus יְסוּת. — Dafs דַּם־עֲנָבִים *Traubenblut, rothen Wein*, d. i. Wein so roth wie Blut bezeichnet, unterliegt keinem Zweifel. Dieser bildliche Ausdruck kommt auch sonst vor. 5 Mos. 32, 14 heifst es: דַּם־עֲנָב תִּשְׁתֶּה־חָמֶר »*Traubenblut trankst du als Wein.*« Sprüchw. 23, 31 heifst es: »*siehe den Wein nicht an, wenn er sich roth zeigt*« (כִּי יִתְאַדָּם). Vgl. Sir. 39, 31; 50, 17; Apoc. 14, 20 und Mischna Nidda 9, 11. Der

יֵין אָדֹם wurde nach jüdischen Vorschriften auch bei der Paschamahlzeit getrunken. S. Lightfoot hor. hebr. p. 478. — De Bruge vergleicht den am Libanon wachsenden Wein mit Malaga. S. Rosenmüller's Handbuch der biblischen Alterthumskunde Bd. 1, Th. 2, S. 241 und Olearius Pers. Reisebeschreibung S. 801. Der persische Dichter Rudegi sagt in der Antholog. persica, p. 60, in dieser Beziehung :

آن شراب عقیقی هر که بدید
از عقیق گداخته نشناخت
هر دو یك جوهرند لیك بطبع
این بیفسرد وآن دیگر بگداخت

d. i. »Wer den Trank jenes rothen Weines sieht, kann ihn von einem geschmolzenen Onyx nicht unterscheiden: beide sind ein Edelstein, nur ist von der Natur der eine gehärtet, der andere geschmolzen.« Den rothen Wein nennen auch die Lateiner Achilles Tatius lib. II, p. 67; Statius Thebaid. I, 329; Nemesianus Eclog. II, 50; Plinius XIV, 5 *Traubenblut.* Jakob verheifst hiernach den Nachkommen Juda's einen Bezirk in Canaan, worin der Wein in solcher Fülle wächst, dafs sie darin die Kleider waschen können, nach Dereser: dafs die Keltertreter mit dem rothen Traubensafte ihre Kleider durch und durch bespritzen und sie gleichsam waschen. Aehnlich heifst es Job 29, 6 von dem Ueberflusse an Milch und Oel : »Als ich in Milch die Füsse wusch und mir der nahe Fels Oelbäche strömte.« Richtig bemerkt daher auch Braun zu den Worten : *»Sein Kleid wird er im Weine waschen*, einen solchen Ueberfluſs an Wein wird es in Canaan geben, dafs man ihn sehr gering schätzen und dafs man die Kleider mit Wein waschen wird, wie man sie sonst mit Wasser wäscht.« Denselben

Gedanken des Reichthums und Ueberflufses an Wein bezeichnet Jakob ebenfalls durch das Binden der Esel an einen Weinstock. Die Weinstöcke sollen in seinem zukünftigen Besitzthume in solcher Fülle und Gröfse wachsen, dafs das ganze Land damit bedeckt ist und man allenthalben das Lastthier daran binden kann. Nach Dereser soll zugleich der Gedanke hierdurch ausgedrückt seyn, dafs man wegen der Menge Weinstöcke unbekümmert seyn werde, ob sie durch die Lastthiere beschädigt werden.

Um den grofsen Reichthum und die Ergiebigkeit des zukünftigen Gebiets von Juda noch mehr hervorzuheben, fügt er V. 12 hinzu : »*Dunkel sind seine Augen von Wein und weifs seine Zähne von Milch.*«.

Das Wort חַכְלִילִי welches der alexandrinische Uebersetzer durch χαροποιοί, gratifici, Aquila durch κατάχροοι, der h. Hieronymus durch »pulchriores« und viele Neuere durch *roth*, *röthlich* wiedergeben, bedeutet : *trübe*, *dunkel*, wie חַכְלִלוּת das *Trübe- Dunkelwerden* der Augen als Folge des vielen Weintrinkens, Sprüchw. 23, 29. Das Verbum חָכַל, arab. حَكَلَ, welches im Hebräischen ungebräuchlich ist, bezeichnet : *dunkel*, *unklar seyn*. Dafs demjenigen, der im Uebermafs Wein und andere hitzige Getränke geniefst, die Augen trübe, wässerig und dunkel werden, lehrt die traurige tägliche Erfahrung. Uebrigens will Jakob hier durch die Bezeichnungen des Weines nicht einen Tadel, sondern nur den Ueberflufs des Weines ausdrücken. Das zukünftige Gebiet Judas soll eine solche Fülle des Weines hervorbringen, dafs die Nachkommen Judas sich davon berauschen können. — Dafs ferner auch das Weifswerden der Zähne von Milch einen Ueberflufs an Milch, die man von den zahlreichen Heerden erhalten werde, ausdrückt, unterliegt keinem Zweifel. Das zukünftige Gebiet Juda soll also auch herrliche fruchtbare Viehweiden haben, so dafs die zahlreichen Heerden wegen des Ueberflusses an Nahrung in Fülle Milch geben. — Dafs es in dem Stamm-

gebiete Juda grofse und fruchtbare Viehweiden gab, haben wir oben schon gezeigt. Dafs in den Versen 11 und 12 dem Juda verheifsen werde, dafs seine Nachkommen einen District mit herrlichen, fruchtbaren Viehweiden und einen grofsen Reichthum von Weinreben erhalten sollen, nehmen auch die meisten jüdischen und viele protestantische (Grotius, Junius, Piscator Münster, Paul. Fagius) und nicht wenige katholische Interpreten, wie Vatablus, Calmet, Brentano, Braun und Dereser an. — Calmet fafst den Sinn der dem Juda zu Theil gewordenen Verheifsung in diesen Worten zusammen: »Ita redditum oraculum quatuor continet promissa a Deo posteris Judae: I. nunquam a Deo Judam fore deserendum; qui potius illum semper regem (?), legislatorem et pastorem usque ad adventum Messiae habiturus est. *Sceptrum*, seu virga *nunquam auferetur de Juda, nec legislator* (illum destituet). II. Venturum Messiam e genere Juda; donec ex eius sanguine (ad literam, *de inter pedes eius*) veniat Siloh. III. Messiam ex Juda futurum *exspectationem gentium*, vel, iuxta aliam versionem, *aggregationem gentium*, in unam nempe ecclesiam collectarum nationum, et ecclesiae Christianae futurum principem. IV. Spes facta est Judae possidendi fertilem adeo regionem, ut vinum perinde habeatur ac aqua: *ligabit asinum suum ad vitem, et lavabit stolam suam in vino*, possedebit autem hanc regionem usque ad adventum Siloh.«

Da, wie wir gezeigt haben, V. 10 eine Hinweisung auf die Ankunft des Messias, dem alle Völker gehorchen werden, vorkommt, so haben mehrere Interpreten nach dem Vorgange einiger Väter geglaubt, dafs auch die Verse 11 und 12 auf den Messias zu beziehen seyen. So schreibt der heil. Justinus in seiner Apologie für die Christen an den Kaiser Antoninus Pius No. 32: »Aber die Worte: »Er bindet sein Füllen an einen Weinberg und wäscht seinen Mantel in dem Blute der Trauben,« deuten auf Dinge, die theils Christum selbst betreffen, und die theils

von ihm vollbracht werden müssen. Denn ein Füllen einer Eselin stand bei seinem Eingange in die Stadt an einen Weinstock gebunden, dieses liefs sich Jesus von seinen Schülern herbeiführen, bestieg es und ritt auf demselben nach Jerusalem, wo der prächtige Tempel der Juden, den ihr nachher zerstörtet, gestanden hat. Dann wurde er auch gekreuzigt, damit die ganze Verheifsung in Erfüllung gehe. Denn die Stelle : »Er wusch seinen Mantel in dem Blute der Trauben,« bezog sich auf sein Leiden, wodurch er die, welche an ihn glauben, aussöhnte. Denn der Mantel welcher vom prophetischen Geiste genannt wird, sind die Menschen, so an ihn glauben, in denen Gottes Samen, das Wort, wohnt. Das Blut der Trauben aber bedeutet, dafs derjenige, welcher kommen wird, zwar Blut, aber nicht aus menschlichem Samen, sondern aus Gottes Kraft haben werde... Denn wie kein Mensch, sondern Gott das Blut der Trauben machte, so wird auch vorhergesagt, dafs dieses Blut nicht aus menschlichem Samen, sondern aus Gottes Kraft kommen werde.« Nach Theodoret quaest. 110 in Genes. sind der Bindende Christus, der Weinstock Israel, welches Ps. 79, 8; Jes. 5, 1; Jerem. 2, 21; 5 Mos. 32, 32 und Luc. 20, 9 ein *Weinberg*, ἄμπελος, genannt werde, und das *Eselsfüllen*, das gleichsam ungezähmte und einen Führer entbehrende Volk der Heiden, was auch der Herr dunkel sage, Marc. 11, 2, die *Eselin*, die durch Sündenketten gebundene menschliche Natur, das *Lösen* des Füllens das Befreien des mit jener Natur geborenen Volkes von der Sünde, die *Kleider* die Gnade, das *Binden* des Füllens an den Weinstock das Binden an sich selbst, indem die Apostel Juden gewesen seyen; das *Gewand* (στολή) der Körper, der *Wein* das Blut, der mystische Wein, aber auch das Blut, was durch den Lanzenstich des Soldaten aus der Seite Jesu flofs, χαροποιοὶ οἱ ὀφθαλμοὶ ἀπὸ οἴνου, *oculi eius gratiosi super vinum*, die Freude, welche dem ganzen Erdkreise durch das heilsame Leiden Christi zu Theil wird. Denn nach dem

Leiden und der Auferstehung seyen die Jünger in alle Welt gesendet worden, um den Gläubigen Heil zu bringen. Die *Zähne*, welche weifser als Milch waren (*λευκοὶ οἱ ὀδόντες αὐτοῦ ἢ γάλα*), die Zierde und der Glanz der durch die glänzendsten (weifsesten) Zähne gegebenen Lehre (*διδασκαλίας*). — Dem heil. Chrysostomus in seiner 67. Homilie über die Genesis bezeichnet das *Füllen* die Heiden, welche unrein waren, wie der Esel, aber mit grofser Leichtigkeit zum Christenthum sich bekehren; der *Weinstock* Christus (Joh. 15, 1), die *Rebe* die Zartheit der Gebote und die Leichtigkeit der Gesetzgebung (*τὸ ἁπαλὸν τῶν προσταγμάτων καὶ τῶν νομοθεσιῶν τὸ εὔκολον*), wodurch schon angedeutet werde, dafs mehrere aus den Heiden als aus den Juden glauben würden; das *Gewand* (*στολὴ*) den Körper, den Christus unseretwegen angenommen hat, das *Blut* das Kreuz und die Hinrichtung Jesu und die ganze Oekonomie der Geheimnisse (*πᾶσαν τῶν μυστηρίων τὴν οἰκονομιὰν*); die *Augen* die angenehmer als Wein und weifser sind als Milch, den Glanz (*τὸ φαιδρόν*) und die Gerechtigkeit und Klarheit des Richters; denn durch Zähne und Milch wolle Jakob nichts anderes bezeichnen, als dafs das Gericht (*τὸ κριτήριον*) glänzend und offenbar seyn werde, wie es die Beschaffenheit der Milch und Zähne sey. — Nach Eusebius in der demonstrat. Evang. lib. VIII, Nro. 1, S. 379 f. nach der Cölner Ausg. 1688, sind das Füllen (*πῶλος*) das Chor der Apostel und Jünger unseres Erlösers, der Weinstock (*ἄμπελος*), an welchen das Füllen angebunden ist, die göttliche und unsichtbare Kraft (*δύναμις*) desselben (Joh. 15, 1), die Weinranke (*ἕλιξ*) die Lehre des Wortes Gottes, und das Füllen der Eselin die neue gläubige Gemeinde aus den Heiden, gleichsam ein Erzeugnifs und Sprössling der Apostel. Man könne jedoch diese Stelle auch wörtlich auffassen und sie von der Zeit des Einzuges in Jerusalem erklären, wovon Matth. 21, 3 spreche: „Gehet in den Flecken, der vor euch liegt; da werdet ihr sogleich eine angebundene Eselin und bei ihr ein Füllen finden; bindet sie los

und führet sie zu mir,« der Prophet Zacharia 9, 9 weissagt: »Sieh, dein König kommt zu dir sanftmüthig, sitzend auf einer Eselin und einem jungen Eselfüllen.« Die Worte »er wird waschen sein Kleid im Weine und im Blute der Trauben seinen Mantel (*σταφυλή*) bezeichnen ihm Christi mystisches Leiden (*τὸ μυστικὸν πάθος*), in welchem er sein Kleid und seinen Mantel, d. i. den alten Schmutz (*τὰ παλαιὰ ῥύπη*) derjenigen, die an ihn glauben, abgewaschen hat, der Wein das Blut, wodurch Christus die an ihn Glaubenden, die auf seinen Tod getauft werden, von den alten Sünden reinigt, wie man ein Gewand durch Waschen reinigt. Die Worte: *χαραποιοὶ αὐτοῦ οἱ ὀφθαλμοὶ ἀπὸ οἴνου* und *λευκοὶ οἱ ὀδόντες αὐτοῦ ἢ γάλα* bezeichnen ihm jenen geheimnifsvollen Wein, welchen der Erlöser seinen Jüngern am letzten Abendmahle mit den Worten gereicht hat: »Nehmet und trinket, dies ist mein Blut, welches für euch vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Dieses thut zu meinem Andenken;« denn jene Worte, fügt er hinzu, scheinen den Glanz und die Reinheit jener geheimnifsvollen Nahrung zu bezeichnen (*δοκεῖ μοι σημαίνειν τὸ λαμπρὸν καὶ καθαρὸν τῆς μυστηριώδους τροφῆς*). — Nach Tertullian lib. IV cont. Marcionem Cap. 11, bezeichnet das Kleid (stola) das Fleisch und der Wein das Blut Christi. — Nach Cyprian ist das Traubenblut der im Kelche in Blut verwandelte Wein. — Nach dem Verfasser der von Einigen mit Unrecht dem heil. Hieronymus zugeschriebenen Homilie de corpore et sanguine Christi, Tom. IV, opp. s. Hieronymi, Francof. ad Moenum 1684, p. 203 ist der Wein und das Traubenblut, V. 11, das bei der Kreuzigung vergossene Blut Christi.

Man ersieht aus diesen Stellen, dafs die heil. Väter auch den 11. nnd 12. Vers für messianisch gehalten haben. In der Erklärung des Einzelnen stimmen sie aber nicht überein und es ist namentlich bei Eusebius ein gewisses Schwanken nicht zu verkennen. Auch Bonfrerius in seinem Commentar zu unserer Stelle bezieht dieselben Verse auf

den Messias und meint, dafs unter vinea und vitis entweder Christus oder die Kirche bezeichnet werde, indem Christus sich selbst einen Weinstock nenne und durch Weinberg die Kirche bezeichnet werden könne, oder es sey vielmehr Christus der Weinberg und der Weinstock die Kirche, denn so wie die Weinstöcke im Weinberge gepflanzt würden, so werde auch in Christo die Kirche gepflanzt und sie wachse und trage Frucht durch seine Kraft. Unter *Füllen* versteht er die ungezähmten Heiden und unter *Eselin* das durch das Joch des Gesetzes gezähmte jüdische Volk, welche beide Völker Christus durch den wahren Glauben und die wahre Religion an sich und die Kirche gefesselt habe; um dieses anzudeuten habe er auch beim Einzuge in Jerusalem auf einem Füllen und einer Eselin gesessen. Das Waschen des Kleides in Wein u. s. w. erklärt er von dem Leiden Christi, bei welchem sein Körper, welcher durch Kleid (stola) und Mantel bezeichnet werde, ganz mit Blut besprützt worden sey. Ueber die Worte: *pulchriores oculi eius* etc., welche einige von Christi Menschheit und Gesicht erklärten, indem dasselbe über alle Mafsen schön und lieblich gewesen sey und von einer sehr gesunden Complexion, welche durch die weifsen Zähne bezeichnet werde, bemerkt er, dafs er glaube, dafs dadurch vielmehr irgend ein Geheimnifs bezeichnet werde, weil in demselben eine grofse Kraft die Menschen zu fesseln und sie mit der Liebe zu Gott zu erfüllen, nach Art des Weines gewesen sey. Auf ähnliche Weise verstehe er unter der weifsen Farbe der Zähne, Christi heilige Lehre (denn die weifse Farbe sey ein Zeichen der Unschuld) und unter Zähne die Rede, zu welcher die Zähne nützlich seyen. Welche unter *Augen* die Propheten und Apostel, die gleichsam die das Zukünftige vorhersehenden seyen, und unter Zähne die Lehrer der Kirche, welche die von Christo erhaltene Lehre den Menschen mittheilen, verständen, gäben nach seinem Urtheile einen mystischen und nicht den Literarsinn. Es haben nicht blofs mehrere

Väter und christliche Interpreten die Verse metaphorisch erklärt, sondern auch einige Rabbinen. Nach denselben ist nämlich darin theils von der geistigen, theils von der zeitlichen Fruchtbarkeit die Rede und sind unter *Füllen* die Jünglinge, unter Eselin die Alten (seniores), unter Weinstock das Gesetz, unter Weinberg die Synagoge, welche auch von den Propheten Weinberg genannt werde, zu verstehen. Durch das Anbinden an den Weinstock oder an den Weinberg, d. i. an das Gesetz und die Synagoge soll angedeutet werden, dafs man sich nicht dem Götzendienste und dem fremden Cultus ergeben solle, sondern gerecht werde. Unter den im *Wein* gewaschenen Kleidern verstehen sie die Fürsten des Stammes Juda, die in Purpur und Scharlach gekleidet sind; unter *Augen schöner als Wein* die hohen Berge, welche gleichsam Warten sind, von welchen man das ganze Land überschauen kann, und welche an Weinstöcken und Wein Ueberflufs haben; unter *Zähne* weifser als Milch entweder die Aecker, die in der Waizenerndte weifs sind, oder die Heerden, welche Ueberflufs von Milch geben. Auch der jüngste Erklärer unserer Stelle, Fried. Herd, nimmt einen geheimen höheren Sinn von V. 11. 12 an. Ihm bedeutet die Eselin die Juden und das Füllen die Heiden, die nicht wie die Juden unter dem Gesetze standen; beide, Juden und Heiden, habe der Herr berufen und sie an sich, den vortrefflichen Weinstock, durch die Gnade seiner Erkenntnifs hingebunden. Das Reiten auf dem Esel bezeichnet des Messias Dürftigkeit, Niedrigkeit und Entbehrung alles irdischen Glanzes; das Waschen des Gewandes im Weine und des Kleides im Traubenblut die Beziehung seiner Feinde, nämlich der Sünde, des Teufels und des Todes. V. 12 wird von der göttlichen Kraft des Vortrages und von der Reinheit seiner Lehre und seines Wandels erklärt. Hierfür spreche die Parallele Ps. 45, 3, wo es vom Messias heifse: »Schön bist du vor allen Menschenkindern, Anmuth ist ausgegossen über deine Lippen.« — Auf ähnliche Weise haben schon die alten chaldäischen

Paraphrasten die Verse 11 und 12 umschreibend wiedergegeben. Onkelos übersetzt: »Habitabit Israel in circuitu civitatis suae, populi aedificabunt templum eius; eruntque iusti in circuitu eius, et factores legis in doctrina eius; purpura optima erit vestimentum eius, operimentum eius erit sericum tinctum coccino variisque coloribus. Montes eius rubicundiores erunt in vineis suis, distillabunt colles eius vinum; dealbabuntur campi eius frumento et gregibus ovium.« Jonathan Ben Uziel giebt die beiden Verse so wieder: »Quam pulcher est rex Messias qui surrecturus est e domo Judae (מַה יָאִי מַלְכָּא מְשִׁיחָא דְעָתִיד לְמִיקוּם מִבֵּית יְהוּדָה)? ligavit lumbos suos et descendit et instruxit aciem belli adversus hostes suos, interficiendo reges cum principibus eorum, nec est rex aut princeps qui illi sit restiturus: rubore inficiens montes propter sanguinem interfectorum eorum, vestimenta eius intincta sanguine assimilantur cortici uvarum. Quam pulchri sunt oculi regis Messiae sicut vinum purum, ne videre possit concubitus illicitos et effusionem sanguinis innocentis et dentes eius puriores sunt lacte ut non comedant raptum aut direptum: et propterea rubebunt montes eius prae vino et colles eius albi erunt prae frumento et caulis ovium.« Der Targum von Jerusalem: »Quam pulcher est rex Messias, qui surrecturus est e domo Judae: ligat lumbos suos et exit in praelium contra osores suos, et interficiuntur reges cum principibus: rubore tingit flumina sanguine interfectorum eorum, et albos reddit colles eius pinguedine sortium ipsorum: vestimenta eius intincta sunt sanguine; et ipse similis est calcationi uvarum. Quam pulchri sunt oculi regis Messiae visu prae vino puro, ut non videat illis concubitus illicitos et effusionem sanguinis innocentis; dentes eius magis excercitati sunt in ritibus, quam ut concedat illis violentias et rapinas: rubicundi sunt montes eius vineis et torcularia ex vino eius, albi sunt colles eius ex multitudine frumenti et gregum ovium.«

Die verschiedenen Erklärungen, die wir bisher angeführt

haben, zeigen zwar, dafs man schon sehr früh die Verse 11 und 12 messianisch erklärt hat, sie beweisen aber auch, dafs man über mehrere Punkte ganz verschiedener Ansicht und also keine feste traditionelle Erklärung vorhanden war. Die Hauptursache, warum man diese Verse auch auf den Messias bezog, liegt ohne allen Zweifel in dem 10. Verse, welcher allgemein messianisch erklärt wurde. Man konnte daher leicht auf den Gedanken verfallen, dafs auch im 11. und 12. Verse nicht von Juda, sondern von dem Messias die Rede sey. Hierzu kam, dafs man im Leben und Reden Jesu Ausdrücke vorfand, die mit mehreren in unseren beiden Versen übereinstimmen. Allein alles dieses bietet keine genügende Gründe dar, auch die Verse 11 und 12 auf den Messias zu beziehen. Wir tragen daher kein Bedenken, die messianische Erklärung als eine unbegründete und willkürliche, und die von uns oben gegebene als die richtige zu bezeichnen. Unsere Gründe sind zunächst folgende.

1. Der Zusammenhang der Verse 11 und 12 mit den vorhergehenden und die den übrigen Stämmen zu Theil gewordene Verheifsung lassen nicht daran zweifeln, dafs das, was Jakob in den beiden Versen sagt, sich auf den Stamm Juda, wie das von den übrigen Stämmen Geweissagte auf die ganzen Stämme geht. — Da die auf den Messias sich beziehenden Verheifsungen in der Genesis sehr kurz sind, so würde es auffallend seyn, wenn Jakob von dem Messias hier so ausführlich gesprochen hätte.

2. Alle Erklärungen, welche die Gelehrten von den beiden Versen gegeben haben, sind aufser der von uns oben gegebenen willkürlich und gezwungen und finden in den Worten keine Stütze. Dafs in den Versen 11 und 12, von Christi Leiden nicht die Rede seyn kann, geht schon aus der Bemerkung hervor, dafs Jakob seinem Sohne Juda das glückliche Schicksal seiner Nachkommen verheifsen will. Eine Ankündigung der schweren Leiden seines grofsen Nachkommen wäre hier gar nicht an ihrer Stelle ge-

wesen. Auch ist in den älteren messianischen Weissagungen von einem leidenden Messias noch gar nicht die Rede. Weissagungen vom leidenden Messias finden sich erst von David an, der wegen seiner vielen Leiden ein passendes Vorbild seines grofsen Nachkommen wurde. Dagegen ist die Erklärung von der grofsen Fruchtbarkeit des Gebietes Juda und von den zahlreichen Heerden ganz passend. Juda's Nachkommen sollen nicht blos mächtig und siegreich seyn und sich bis zur Ankunft des grofsen Friedensfürsten, dem alle Völker huldigen werden, ihrer nationalen Selbstständigkeit erfreuen, sondern sie sollen auch einen sehr gesegneten District, welcher aufserordentlich reich an Weinstöcken ist und herrliche Viehweiden enthält, in Canaan erhalten. Und dafs dieses wirklich der Fall war, haben wir oben gezeigt.

3. Dafs die messianische Erklärung in den Worten keinen festen Haltpunkt habe, zeigen auch die verschiedenen Erklärungen der einzelnen Ausdrücke, welche wir bei den Vätern und andern messianischen Erklärern finden. Nach Justinus sind der im Blut gewaschene Mantel die Menschen, die an Christus glauben und das Blut der Trauben eine Bezeichnung des Ursprungs Christi aus der Kraft Gottes; nach Theodoret sind das Blut der beim heiligen Mefsopfer consacrirte Wein, oder das Blut, welches aus der Seite Christi bei seiner Kreuzigung flofs und der Mantel der Körper desselben und die Kleider die Gnade; nach Chrysostomus sind das Blut eine Bezeichnung des Kreuzestodes Jesu, das Gewand (στολή) der Körper, den Christus angenommen hat; nach Eusebius das Waschen des Kleides im Weine und Traubenblute die Wegschaffung des alten Schmutzes der an ihn Glaubenden und der Wein, wodurch die Augen angenehm werden, der geheimnifsvolle Wein beim letzten Abendmahle; nach Tertullian das Kleid das Fleisch und der Wein das Blut Christi, u. s. w.; nach dem heil. Hieronymus, quaestion. hebraic., das Füllen der Eselin, worauf Jesus

sitzt, die Heiden, die Eselin die aus den verschiedenen Völkern versammelte Kirche, die Weinrebe die vinea apostolorum; nach dem heil. Augustinus lib. 12, contra Faustum, cap. 42 der Weinberg (vinea) das Reich Christi, das Füllen der Eselin die Heiden, welche sich zu Christo bekehren, das im Wein gewaschene Gewand die ecclesia gloriosa, welche keine Makel noch Runzeln hat, der Wein das bei der Kreuzigung vergossene Blut, die vom Weine glänzenden Augen seine Glieder, d. i. diejenigen, die mit einer gewissen heiligen Trunkenheit das ewige Licht der Weisheit schauen, und die Zähne, die weifser sind als Milch, diejenigen Gläubigen, welche noch mit leicht verständlicher Geistesspeise zu ernähren sind.

4. Dafs in den Versen 11 und 12 nicht von dem Messias, sondern von der grofsen Fruchtbarkeit und dem grofsen Reichthum an Viehheerden des Stammgebietes Juda die Rede sey, nehmen nicht nur alle neuere protestantische Erklärer, sondern auch viele katholische, wie Calmet, Braun, Brentano, Dereser, Scholz, Franc. de Paula de Schranck in seinem Comment. literal. in Genesin, Solisbachi 1835, an. Zu den Worten: »ligans ad vineam pullum suum,« bemerkt der zuletzt Genannte: »sequentes prophetiae ad progeniem Judae mere humanam, non ad Messiam, pertinent; et prima quidem ubertatem regionis emphatice exprimit, quum dicit, vites in illa tam robustas fore, ut iumentum illis alligari, vini vero tantam copiam futuram, ut in illo vestes lavari possint.

Wir hätten hier unsere Abhandlung schliefsen können, wenn nicht der jüngste katholische Erklärer unserer Stelle, Fried. Herd, versucht hätte, einen geheimen höheren Sinn der Verse 11 und 12 durch Gründe zu erweisen. Wir wollen daher seine Gründe vorlegen und das Nöthige darüber sagen. »Würde man,« schreibt er a. a. O. S. 73, »bei dem blofsen Wortsinne der so eben erläuterten Worte stehen bleiben, so müfste einmal schon auffallen, dafs dem Stamme Juda eine besondere und ihm ganz eigenthümliche

Fruchtbarkeit seines Erbtheiles verheifsen wird, während solches mehr oder weniger dem ganzen Lande Canaan zukam, ja in einigen nördlich gelegenen Stämmen ungleich bedeutender war, als im Stamme Juda. Dann sind auch schon die einzelnen Ausdrücke so prägnant, die Wahl der Bilder so überraschend und letztere selbst so intensiv und ergreifend, dafs man darob allein schon auf einen höheren Sinn rathen dürfte.« Dieser Grund ist aber ohne alle Beweiskraft. Aus dem Umstande, dafs Jakob dem Juda ein fruchtbares Land verheifst, folgt nicht, dafs die Fruchtbarkeit dem blofsen Stamme Juda eigenthümlich sey. War Juda's Gebiet fruchtbar, so konnte Jakob so reden, wie er thut, und dabei ganz absehen von der Fruchtbarkeit der Gebiete der übrigen Stämme. Jakob gab ja nur, was er schaute. Uebrigens verheifst er auch dem Issaschar ein fruchtbares Land, V. 15, und ebenfalls dem Joseph V. 25. 26. Schaute Jakob das Gebiet Juda's als besonders reich an Viehweiden und Weinstöcken, so schaute er eben das, was dem Gebiete Juda vornehmlich eigenthümlich war. Wir haben oben gesehen, dafs Juda grofse und fruchtbare Triften hatte und vielen und kostbaren Wein producirte. Eine Gegend erhielt sogar von den zahlreichen und vortrefflichen Trauben den Namen Traubenthal. Auch war es die Gegend von Hebron, wo die von Moses ausgesendeten Kundschafter die grofsen Weintrauben fanden. Jakob bezeichnet also ganz passend eben diejenigen Gegenstände, woran Juda vornehmlich reich war. — Dafs die Ausdrücke prägnanter und die Bilder überraschender seyen, als man sie ohne höheren Sinn erwarten könne, sehen wir gar nicht ein. Mit welchen erhabenen und bilderreichen Ausdrücken schildert Jakob auch Josephs Loos V. 22—26. Wir können daher in diesem von Herd zur Bestätigung eines geheimen höheren Sinnes Angeführten gar keinen Grund dafür finden. — — Dafs die Verse 11 und 12 einen geheimen höheren Sinn haben, soll sich noch mehr daraus ergeben, »wenn man vom psychologischen

Standpunkte aus die Situation des weissagenden Patriarchen genauer auffasse. »Der Geist Gottes war auf ihn gefallen,« fährt er fort, »und in erleuchteter Rede verbreitet er sich nun über das zukünftige Loos seiner Söhne, wobei er aber hauptsächlich den Segen im Auge hat, der von Abraham durch Isaak auf Jakob übertragen, jetzt nun auf seine Nachkömmlinge übergehen soll. Dieser Segen bestand jedoch in zwei Stücken, nämlich in der Verheifsung des Landes Canaan nebst Ausbreitung des Volkes darin und dann in der Verheifsung eines die Völker der Erde segnenden Erlösers. Beide segensvolle Verheifsungen waren bisher immer ungetrennt zuerst dem Abraham, dann dem Isaak und zuletzt dem Jakob gegeben. Mit Jakob aber war die auserwählte Patriarchenfamilie zu zahlreichen Stämmen herangewachsen und konnte sofort eine Vertheilung des verheifsenen Landes an die betreffenden Stämme Statt haben, wie sie auch wirklich hier einstweilen prophetisch angedeutet war. So gab nun Jakob allen seinen Kindern einen Theil von dem ersten Segen, der dem Abraham zu Theil ward. Aber die Verheifsung des gebenedeiten Samens konnte nicht getheilt werden. Defshalb kam dieser Theil von Abrahams Segen ausschliefslich dem Juda zu. Jakob hatte sich in ernster und feierlicher Rede vor Juda darüber ausgesprochen. Er durchbrach mit gotterleuchtetem Geistesauge die Jahrhunderte, welche zwischen seiner Zeit und den Tagen des grofsen heilbringenden Erlösers in der Mitte lagen und verkündete ihn als den ersehnten Beglücker seines Volkes aus Judas Geschlecht. Es läfst sich aber erwarten, dafs bei solch' wunderbarem Vorgange der Erleuchtung seines Geistes aus der Höhe über die höchste und beglückendste Idee des grofsen Welterlösers — derselbe nicht augenblicklich in die so vielfältig getrübte irdische Gewöhnlichkeit wird herabgesunken seyn, und den Schlufs der so feierlichen und erhabenen Weissagung mit einer blofsen Andeutung des zeitlichen Glückes für Juda wird gemacht haben. Vielmehr läfst sich bei Beach-

tung seiner erregten Gemüthsstimmung und seines erleuchteten Geistesblickes leicht denken, dafs ihm noch anderweitige nähere Aufschlüsse über den Schilo werden ertheilt worden seyn. Dann liegt es aber zugleich sehr nahe (?) zu schliefsen, dafs dieselben vorzüglich die Art und Weise betreffen durften, wie denn dieser ersehnte Sprofse aus Judas Lenden seinem Volke Segen und Frieden bringen werde.« Wir müssen offen gestehen, dafs wir gar nicht einsehen, wie auf solche Weise ein nur irgend sicherer Schlufs gemacht werden könne, dafs Jakob habe die Art und Weise angeben müssen, wie dieser Sprofs Judas der Menschheit Segen und Frieden bringen werde. Wäre es gestattet, aus dem psychologischen Standpunkte, d. i. aus dem Seelenzustande eines von Gott erleuchteten und über den Messias belehrten Mannes einen Schlufs auf die Art und Weise zu machen, wie jener der Menschheit das Heil bringen werde, so würde dem Denken und Meinen ein freier Spielraum eingeräumt. Der eine könnte dann dieses der andere jenes von dem psychologischen Standpunkte des über den Messias belehrten Mannes schliefsen. Der von Gott über die Zukunft Belehrte gab nur das, was ihm geoffenbart worden war. War aber dieses der Fall, so müssen wir uns an die Worte halten, mit welchen derselbe uns Aufschlüsse über die Zukunft giebt und dürfen uns nicht der blofsen Vermuthung hingeben. Dafs Gott dem Jakob noch nähere Aufschlüsse über seinen grofsen Nachkommen habe geben müssen, als er in V. 10 thut, wo er ihn als den verheifst, welcher der Menschheit Ruhe und Frieden bringen werde, kann durch nichts erwiesen werden. Von einem Müssen von Seiten Gottes kann gar nicht die Rede seyn. Uebrigens enthält der Ausspruch Jakobs V. 10 doch einen Fortschritt in den messianischen Verheifsungen, indem 1 Mos. 49, 10 schon von einem Einzigen die Rede ist, von dem das Heil für die Menschheit ausgehen soll. Ferner soll das Heil der Menschheit in einem inneren und äufseren Frieden bestehen. In den dem Abraham, Isaac

und Jakob ertheilten früheren Verheifsungen ist von einer einzigen Person und einem einzigen Heilbringer aus ihrer Nachkommenschaft und von der Art des Segens noch gar nicht die Rede. Es heifst nur *in dir* oder *in deinem Samen* oder *in dir und deinem Samen* sollen alle Völker und Geschlechter der Erde gesegnet werden. Wenn nun diese Verheifsungen 1 Mos. 49, 10 dadurch, dafs ein Nachkomme aus Juda der Menschheit Ruhe und Frieden bringen soll, näher bestimmt werden, so berechtigt uns doch diese nähere Bestimmung keinesweges zu der Annahme, dafs Gott dem Jakob wegen seiner erregten Gemüthsstimmung und seines erleuchteten Geistesblickes noch anderweitige nähere Aufschlüsse über die Art und Weise, wie Schilo seinem Volke Segen und Friede bringen werde, gegeben habe. Eine Hinweisung auf den Versöhnungstod des Messias in einer Weissagung, die Juda Heil und Glück verkündet, ist vielmehr gar nicht zu erwarten. Was Herd im Folgenden zur Bestätigung und Begründung seiner Ansicht anführt, entbehrt ebenfalls alles Beweises. Er meint nämlich, dafs in dem 11. und 12. Verse solche Andeutungen enthalten seyen, welche es kaum in Zweifel liefsen, dafs dieselben einen geheimen höheren Sinn hätten. Denn hierfür spreche nicht blofs die jüdische Tradition, sondern es gäbe auch biblische Stellen, die unverkennbar eine Rückbeziehung auf unsere Verse enthielten und den dunkeln Sinn derselben völlig aufhellten. So sey es höchst überraschend, dafs Christus, wenn er von gewissen Beziehungen seiner Erlösungsthätigkeit auf die Menschheit rede, sich Bilder bediene, welche selbst nach ihrem Ausdrucke in Worten, mit der biblischen Darstellung in unserer Weissagung vollends zusammenstimmte. So nenne er, Joh. 15, 1 ff., sich den *Weinstock* und die durch den Glauben ihm Angehörigen die Reben. Daneben spreche er über die Nothwendigkeit der innigsten Verbindung mit ihm und des Verbleibens an ihm als dem Weinstocke; wobei er sich, wie dies das Gleichnifs schon deutlich genug besage, als

dieses Verhältniss anregend und beginnend darstelle, so wie er alles Gute, das aus demselben abfliefse, als weiter durch ihn gewirkt, bekenne. Hiermit fände aber der Gedanke seine Erfüllung: »er bindet an den Weinstock seinen Esel u. s. w.« Was die jüdische Tradition betrifft, so halten auch wir dieselbe nicht für geringfügig. Aber sie hat nur dann Werth, wenn sie alt ist und wenn sie mit einer gesunden Auslegung übereinstimmt. Das hohe Alter derselben kann aber nicht erwiesen werden; und wenn es auch der Fall wäre, so ist sie doch nur dann von Gewicht, wenn im Texte nichts derselben widerstreitet. Dafs aber viele Erklärungen der chaldäischen Paraphrasten verwerflich sind, wird gewifs Herd einräumen. Zudem fassen dieselben unsere Verse auch in einem anderen Sinne, als Herd sie versteht. — Aus übereinstimmenden bildlichen Ausdrücken, die Christus gebraucht, kann nur dann etwas für die Erklärung unserer wie anderer Stellen entnommen werden, wenn sich erweisen läfst, dafs Christus sie nicht blofs auf sich angewandt, sondern darin auch eine Hinweisung auf sich gefunden habe. Und dieses hat Herd nicht nachgewiesen. Aehnliche Ausdrücke gebraucht auch der Prophet Jesaia von dem jüdischen Volke, welches er Kap. 5, 1 ff. einen Weinstock nennt, den er aus Aegypten geholt und in Canaan gepflanzt und gepflegt habe. — Nach Herd müfste der Esel, den Schilo (richtiger nach dem Zusammenhange Juda, d. i. Juda's Nachkomme) an den Weinstock bindet, die gläubige Gemeinde oder die Apostel seyn, allein diese werden nie mit diesem Ausdrucke bildlich bezeichnet. Es ist hiernach das von Herd für seine Meinung Angeführte völlig unbegründet und willkürlich. Auch das Folgende, was Herd noch weiter für seine Ansicht beibringt, ist ohne alle Beweiskraft. »Schon die von einander mannichfach abweichenden Erklärungen über dieses Bild, namentlich über den Zweck des Anbindens des Esels und seines Füllens an den Weinstock — geben,« meint Herd, »hinreichend zu erkennen, dafs diese Worte einen geheimen

höheren Sinn bergen. Einige nämlich deuten das Bild so aus, dafs sie sagen: Juda und seine Stammgenossen werden in ihrem Landesantheile einen solchen Ueberflufs an Wein finden, dafs sogar ein Esel von den Erträgnissen des einen Weinstockes, an den er gebunden wird, um sich damit befrachten zu lassen, hinlänglich wird belastet werden können.« Allein abgesehen davon, dafs dann dieses Bild höchst übertrieben und in unerwarteten Ausdrücken gegeben wäre, so müfste auch noch erwiesen werden, dafs man gerade die Esel zum Traubentransport gebrauchte. Andere wieder erklären: »es wird so viel Wein im Stamme Juda geben, dafs man vor Ueberflufs davon selbst die Esel wird unbedenklich füttern können.« Diese Auslegung hat jedoch das Unerhörte gegen sich, Esel mit Weintrauben zu füttern. Allein ein Schlufs von den verschiedenen Erklärungen auf einen geheimen höheren Sinn ist durchaus unzulässig und ganz willkürlich. Wäre ein Schlufs aus einem solchen Grunde zulässig, so würde kaum eine nur etwa schwierige Stelle übrig bleiben, worin nicht ein höherer Sinn zu suchen wäre. Auch hat keiner, so viel uns bekannt ist, eine hermeneutische Regel aufgestellt, nach welcher man aus den verschiedenen Erklärungen auf einen geheimen höheren Sinn zu schliefsen hat. Anders verhält sich die Sache, wenn man erweisen kann, dafs eine Stelle gar keinen passenden Sinn enthält, wenn man nicht einen geheimen höheren annimmt. Und dieses kann bei unserer Stelle gar nicht erwiesen werden, da der von uns oben angeführte Sinn ganz passend ist und sich leicht aus den Worten ergiebt. Die beiden von Herd angeführten Erklärungen sind allerdings unzulässig, weil weder von einem Befrachten noch von einer Ernährung des Esels mit Trauben, sondern von dem grofsen Reichthum an Weinstöcken die Rede ist. Man kann daher auch von keinem Bilde, welches übertrieben ist, sprechen. Dafs übrigens die Esel, an welchen die Hebräer einen so grofsen Reichthum hatten, auch zum Lasttragen gebraucht wurden, beweisen viele

Stellen. S. Nehem. 13, 15; Jos. 9, 4; 1 Sam. 16, 20; 25, 18. Nach 1 Mos. 42, 26; 44, 3. 13; 45, 23 gebrauchte man sie auf grofsen Reisen, nach 2 Kön. 7, 7 zum Tragen des Gepäcks im Kriege, nach 5 Mos. 22, 10 zum Ziehen am Pfluge, vgl. 2 Mos. 23, 12; Jes. 30, 24; 32, 30, an der Mühle Matth. 18, 6; Luc. 17, 2. Die Esel waren in alter Zeit, wo die Hebräer noch keine Pferde hatten, oder noch selten gebrauchten, wegen ihres sicheren Trittes auf gebirgigem Boden das gewöhnliche Lastthier, nach 2 Mos. 4, 20; 4 Mos. 22, 21; Richt. 10, 4; 12, 14; 1 Kön. 2, 40; 13, 27; 2 Sam. 19, 26, selbst für Frauenzimmer Jos. 15, 18; Richt. 1, 14; 1 Sam. 25, 23; 2 Kön. 4, 22. 24; Niebuhr, Beschreib. 44; Rosenmüller, Morgenl, III, 222 und Vornehme, nach 2 Sam. 17, 23; 1 Kön. 13, 13. 23; Zach. 9, 9; (?) Matth. 21, 2 ff.; Mark. 11, 1 ff.; Luc. 19, 29 ff.; Joh. 12, 14 ff. Vgl. Russel, Naturgesch. von Aleppo, II, 49; Pococke, Morg. I, 309 u. And. Wegen des mannichfachen Gebrauchs standen die Esel in grofser Achtung und, während dieselben bei uns ein Schimpfwort sind, fand und findet bei den Orientalen das Gegentheil statt. — Nach den angeführten Worten fährt Herd zur weiteren vermeintlichen Begründung seiner Ansicht fort: »Im geistigen Sinne dagegen hat der Ausdruck hohe Bedeutung. Justin (contra Tryphonem) und mehrere spätere Kirchenväter, wie Origenes und Cyrill zu Joh. Kap. 12, fanden bei der Geschichte des feierlichen Einzuges Jesu in Jerusalem in der Eselin ein Vorbild des unter dem Joche des Gesetzes stehenden jüdischen Volkes, und in dem nicht zugerittenen, sondern noch frei neben der Eselin herlaufenden Füllen ein Symbol der Heiden, die nicht unter dem Gesetze standen. Beide, Juden und Heiden, hat der Herr berufen, hat sie an sich, den vortrefflichen Weinstock, durch die Gnade seiner Erkenntnifs im Glauben und in gerechten Werken (Matth. 21, 1 ff.; Marc. 11, 1 ff.; 19, 29; Joh. 12, 11 ff.; vgl. Zachar. 9, 9) hingebunden, hat sie seiner kirchlichen Gemeinschaft einverleibt, so dafs sie

durch ihn bleiben sollen edle Geschosse und Reben des göttlichen Weinstockes, den der himmlische Vater pflegt. Was demnach in unserer Weissagung prädicirt wird, das gilt demselben, von dem der Prophet Zacharias auf ein bestimmtes Factum in seinem Leben hin prophetische Andeutung macht. So schon die jüdische Ueberlieferung in Bereschit rabba, wo zu den Worten Gen. 49, 11 : et ad palmitem filium asinae suae, gesetzt wird : intelligitur, de quo scriptum est (Zach. 9, 9) pauper et insidens asino.« — In dem sich gegenseitig erläuternden und vervollständigenden Zusammenhange der einzelnen Offenbarungstheile sind auch diese beiden Stellen als wesentlich sich auf einander beziehend aufzufassen. Sie isolirt auffassen, gäbe nimmer einen befriedigenden Sinn und hiefse läugnen, dafs derselbe göttliche Geist hier wie dort zu einem und demselben Ziele spricht, dem allmählig näher getreten werden soll, in stets erweiterterem Bilde der prophetischen Anschauung.«

»Dazu kommt jetzt noch ein Hauptpunkt, der nicht übersehen werden darf und namentlich für das Verhältnifs des 2. Hemistichs von V. 11 höchst wichtig ist. Juda nimmt Besitz von seinem Erbtheil auf einem Esel reitend (?), gleichwie nach diesem seinem Vorbilde der Messias, auf einem Esel reitend, seinen Einzug hält in Jerusalem, dafs im mystischen Sinne den Erbtheil seiner Auserwählten bedeutet. Freilich war es in jenen alten Zeiten Sitte, dafs selbst die Allervornehmsten auf Eseln ritten (1 Mos. 24, 35; 2 Mos. 4, 20; Richt. 5, 10; 10, 3. 4; 12, 13. 14) und hierin findet denn auch dieser Umstand von Juda erwähnt seine Erklärung im niedern Wortsinne; allein seine volle und höchste Erledigung erhält er erst dadurch, dafs der hier in doppelsinniger Rede bedeutete Messias auf einem Esel in Jerusalem seinen Einzug hält, wiewohl das Reiten auf Eseln, seitdem die Pferde unter den Juden durch ihren Handel mit Aegypten gewöhnlich wurden (1 Kön. 10, 28; Jes. 31, 1), bei grofsen, angesehenen Personen für niedrig und unwürdig (?) erachtet wurde. Es sollte aber damit,

wenn gleich im verschlossenen Sinne, den nur nach und nach fafslichere Prophezien und vollends erst die Erfüllung davon erschliefsen sollten, — der Charakter seiner Erscheinung in erlösender Thätigkeit bezeichnet werden, der da ist : Dürftigkeit, Niedrigkeit und Entbehrung alles irdischen Glanzes. Nicht auf stolzem Rosse wird der König Israels, wie einst David und Salomo, die glorreichen Könige, einziehen in Jerusalem, sondern auf dem für einen Fürsten sich nicht ziemenden (?) trägen (?) Lastthiere. Aber gerade hiedurch wird er sich, wenn er sich gar bis zum Tode des Kreuzes — dem schmachvollsten — erniedrigt haben wird, auf den Thron jenes Reiches des Friedens und der reinsten ungetrübten Glückseligkeit erheben. Daher beziehen auch der hierosolymitanische Targum und einige Rabbinen in dem Bereschit Rabba — Jakobs Worte auf den Messias, welcher, sagen sie, seinen Esel zubereiten lassen, ihn besteigen und im Elende in Israel ankommen wird.«

»Jetzt vermittelt sich auch die Gedankenfolge in Beziehung auf das Nachkommende sehr gut. »»Er wird sein Gewand im Weine waschen und im Traubenblut sein Kleid.«« Der göttliche Juda, der Messias, konnte nur Besitz nehmen von seinem Erbe nach Besiegung seiner Feinde; der Sünde nämlich durch Stolz vollbracht und des Teufels, durch dessen listigen Betrug sie begangen wurde und endlich des Todes, der unabänderliche weil nothwendige Folge davon war. — Das sind aber Dinge geistiger Art und konnten darum nicht durch Kriegswaffen überwältigt werden, also nicht durch einen Messias, der da etwa auf stolzem Rosse mit Wagen und Streitaxte einherziehen würde. Vielmehr konnte dieses nur bewirkt werden durch vollendete Darstellung des reinen Gegensatzes jener Gesinnung in faktischer Repräsentation, welche (Gesinnung) als verkehrte, Gottes Willen diametral entgegengesetzte Gesinnung mit der Sünde alles Böse in's Daseyn rief. Diese aber war der Ungehorsam bei zu bestehender Prü-

fung in stolzer Begierde, sich selbst zu vergöttern, Gott gleich zu werden und sich sofort einen Himmel ohne und aufser Gott zu bereiten. Hiemit hatte aber der Mensch seine Bestimmung verkannt und sein wahres Wesen zerstört. Es war sofort die Aufgabe, die sich der Erlöser gesetzt : den so entstellten Menschen nach seinem Urwesen wieder herzustellen und es konnte solches blofs geschehen durch jenen grofsen anbetungswürdigen Act freiwilliger Selbsthinopferung in die schrecklichsten Leiden und in den furchtbarsten Tod, um so ein allein wirkendes Beispiel gänzlicher Selbstentäufserung und geistiger Armuth, sowie des tiefsten Gehorsams und der tiefsten Demuth als eines seinen Gegensatz, den Stolz und Ungehorsam nämlich, vollends niederschlagenden Gegenmittels darzustellen. Diese geistige Armuth und Dürftigkeit, welche jegliches Aufsehen und jeden irdischen Glanz verachtet, gab sich beim Einzug Christi auf einem Esel in Jerusalem kund, womit sein Hingang zum Tode schon anfing und stellte sich endlich in ihrer gänzlichen Vollendung dar in seinem Tode. Er hat da sein Blut verdienstlich vergossen und hat damit die Menschen rein gewaschen, hat sie so zu seiner Gemeinde gemacht, Apostelg. 20, 28, hat sich mit ihr wie ein Bräutigam mit seiner Braut vermählt (לְבוּשׁ bedeutet auch : »Gattin, Gemahlin«) : und da dies Blut durch die Consecration immerfort aus dem Weine bereitet wird, so ist hiemit genugsam dargethan (?), warum bei dem Segensspruche über seinen Sohn Juda der sterbende Greis gerade dieser Darstellung sich bedienen wollte und damit durch Darlegung von Zuständen niedriger Ordnung am Vorbilde — Zustände höherer Ordnung am Gegenbilde anzudeuten. Sehr richtig wurde von den alten Schriftstellern die Stelle Jesaia 63, 1 ff. hieher bezogen, wo der Messias in Blut befleckten Kleidern heranzieht und auf die Frage des Propheten: »»wer das sey««—antwortet: »»ich bin es, der ich in Gerechtigkeit rede, der ich mächtig bin zu erlösen,«« und auf die Frage (V. 2) entgegnet: »»ich habe die Kelter

allein getreten, und es war Niemand von den Völkern bei mir, und ich habe sie in meinem Zorne getreten, und habe sie in meinem Grimm zerknirschet, und ihre Kraft ist auf meine Kleider gesprenget, und ich habe mein ganzes Gewand besudelt; denn der Tag der Rache war in meinem Herzen, und das Jahr meiner Erlösten war gekommen. Und ich sah zu, und es war Niemand, der half, und ich entsetzte mich und es war Niemand, der unterstützte. Darum hat mein Arm mir Heil verschaffet und mein Grimm, der hat mich unterstützet. Und ich habe die Völker in meinem Zorne zertreten und ich habe sie in meinem Grimme trunken gemacht, und ich habe ihre Kraft zur Erde wieder fahren lassen.«« V. 3—6. Nun kann es auch nicht mehr befremden, wenn man von den alten Auslegern den V. 12 erklärt findet durch die Beziehung auf den Messias und insbesondere auf die göttliche Kraft seines Vortrages und auf die Reinheit seiner Lehre und seines Wandels. Das Subject bleibt sich in den Sätzen gleich und es kann darum schon in solcher Verbindung der bildliche Sinn als ein geheimer Sinn, der auf die messianische Zeit geht, um so mehr angenommen werden, als zugleich Parallelen hiefür sprechen. So heifst es z. B. Ps. 45, 3 (Vulg. 44, 3) vom Messias: »»Schön bist du vor allen Menschenkindern, Anmuth ist ausgegossen über deine Lippen.«« Vgl. Hoheslied, 5, 10. Sehr gut bemerkt Bonfrerius: Quod sequitur, pulchriores oculi eius vino etc. aliqui interpretantur de ipsa Christi humanitate et facie, quae supra modum speciosa erat et amabilis et complexione admodum sana, quae per dentes candidos significatur: quamquam plus aliquid mysterii latere putem, ut ab oculis commendetur, quod in iis magna inesset vis ad homines detinendos et dei charitate accendendos more vini, si quando apud homines de rebus divinis verba faceret (Luc. 4, 22; Matth. 7, 29; Joh. 7, 46). Similiter a dentium candore, per quos eius doctrinam sanctam intelligo, (candor enim innocentiae signum est), at dentes tum ad sermonem pro-

ferendum iuvant, tum ad cibos conficiendos; Christus autem doctrinam coelestem hominibus communicando quasi parvulis cibum eundemque lacteum conficiebat et distribuebat .... Porro haec omnia ad Christum referenda esse litterali sensu, vix dubito, tum quod haec omnia pulcherrime et sine ulla sententiae distorsione Christo adaptentur: (et quamvis nonnulla figurate et metaphorice explicanda sint, id tantum in prophetis vulgare est), et cum in quavis alia explicatione ad tropos et metaphoras confugiendum sit, nil mirum si et nostra metaphoricos sensus consectetur; tum quod illud *ligans*, atque adeo et sequentia, melius ad promissum, Christum scilicet, referantur quam ad Judam remotum; tum quod illud *pulchriores oculi eius vino* etc. videatur Christum perspicue denotare, ne videatur de ullo alio apte dici posse, et quae ab aliis adferuntur, valde contorta sunt et jejuna, ut per se patet: nam quis dicat, oculos vino rubescentes esse pulchros? praeterquam quod oculi non a vino pulchri, sed prae vino dicantur etc.« Comment. Gen. 49, 11. 12.«

Wir haben diese ganze Stelle wörtlich angeführt, um dem Leser mit der Art und Weise, wie Herd den Beweis für den geheimen höheren Sinn von V. 11 und 12 zu führen sucht, genau bekannt zu machen. Es läfst sich aber auch gegen diese Beweisführung so Wichtiges anführen, dafs nach unserer Ueberzeugung die von ihm und Anderen gegebene Erklärung als eine völlig willkürliche und nichtige bezeichnet werden mufs. Erstens können diese beiden Verse nicht auf den Messias bezogen werden, weil das Subjekt nicht der Schilo, sondern der Stamm Juda ist. Herd giebt dieses selbst zu, indem er behauptet, dafs in demselben nach dem eigentlichen Wortsinne von der ungemein grofsen Fruchtbarkeit des dem Stamme Juda angefallenen Stammtheiles an Wein und Viehheerden die Rede sey. Nun sind doch der Stamm Juda und der Messias so verschieden, dafs Juda nicht geradezu für seinen Nachkommen stehen kann.

Zweitens soll Juda's zukünftiges glückliches Loos ge-

schildert werden, indem er V. 8—10 an Macht dem Löwen gleichen, seine Feinde besiegen und durch Herrscher-Ruhm sich auszeichnen soll, dieses pafst aber nicht, wenn man die Verse 11 und 12 von Christi Dürftigkeit, Niedrigkeit, Entbehrung und dem Kreuzestode versteht. Nirgends finden sich in den messianischen Weissagungen solche plötzliche Uebergänge. Die Stellen, wo der Messias als siegreicher König und sein Reich als ein glorreiches Weltreich geschildert, und wo er als der Leidende und Versöhner vorherverkündigt wird, sind stets unterschieden und finden sich an verschiedenen Orten. Man kann daher, wenn auch von einem Reiten Judas auf einem Esel die Rede wäre, was aber gar nicht gesagt wird, unter dem Reiten nicht eine Niedrigkeit und Armuth verstehen. Dafs der Esel hier nicht als ein verächtliches Thier genommen werden könne, geht schon deutlich aus dem 14. Verse hervor, wo Issaschar mit einem Esel von starken Knochen, d. i. von starkem Körperbau verglichen wird. Denn er ist hier ein Bild der körperlichen Stärke und ausdauernder Arbeit. Der morgenländische Esel ist bei weitem stattlicher, lebhafter, muthiger und schneller als der unsrige. S. Niebuhr's Reis. I, 311 und Abdollatif's Denkwürd. 135 f., Sonini II, 89 ff. — Wenn nun auch in späteren Zeiten der Esel für ein geringeres und weniger stattliches Thier (Zachar. 9, 9) galt, als das Pferd, so kann doch in den früheren Zeiten, wo die Pferde bei den Hebräern noch nicht in Gebrauch waren, der Esel nicht als ein Bild der Niedrigkeit betrachtet werden.

Drittens kann, da keine Parallelstelle dafür spricht, auch das Traubenblut, d. i. der Wein, nicht von Christi blutigem Kreuzestode verstanden werden. Wein und Blut sind doch ganz verschiedene Dinge. Dafs unter Traubenblut der Wein zu verstehen sey und nicht Blut, zeigt deutlich das Weifsseyn der Zähne von Milch. Durch Milch wird doch offenbar der Reichthum des milchgebenden Viehes verstanden. Wer unter Traubenblut Christi Blut,

sey es das bei der Kreuzigung vergossene oder das im heiligen Abendmahle, versteht, der weifs mit der Milch kaum etwas anzufangen und derselben einen nur irgend erträglichen Sinn abzugewinnen.

Viertens ist es gezwungen und ganz willkürlich, unter Kleid und Gewand die durch das Blut Christi gesühnte Menschheit zu verstehen. Nirgends kommt sonst diese Ausdrucksweise in den messianischen Weissagungen vor. — Ebenso verhält es sich mit der Meinung, dafs die Zähne und das Weifsseyn oder Weifswerden die göttliche Kraft des Vortrages, die Reinheit seiner Lehre und seines Wandels bezeichne. Die Stelle Ps. 45, 3 bildet hier gar keine Parallele, weil hier von Zähne und Milch gar nicht die Rede ist. Auch kommen diese bildlichen Ausdrücke in den messianischen Weissagungen gar nicht vor. Dafs Zacharias 9, 9 auf unsere Stelle Rücksicht genommen und in unserer Stelle eine Hinweisung auf die Niedrigkeit des Messias gefunden habe, kann gar nicht erwiesen werden. Das Reiten auf einem Esel kommt auch, wie schon oben bemerkt wurde, an unserer Stelle gar nicht vor. Dann wird auch an unserer Stelle der Esel in ganz anderer Verbindung erwähnt als bei Zacharias. Aber auch zugegeben, dafs die V. 11 und 12 sich auf den Messias bezögen, so könnte doch der Esel und das Reiten darauf nicht als ein Zeichen der Niedrigkeit genommen werden, weil, wie oben bemerkt wurde, dem Juda Glück und Segen verheifsen wurde. — Dafs auch die Stelle Jes. 63, 3—6, wo der Messias als Sieger über seine Feinde, von deren Blute seine Kleider roth sind, geschildert wird, nicht zum Beweise dienen kann, dafs 1 Mos. 49, 11—12 von dem leidenden Messias die Rede sey, bedarf keiner näheren Nachweisung. Gestützt auf die angegebenen Gründe tragen wir kein Bedenken, die Erklärung vom dem leidenden Messias in dem Verse 11 als eine unzulässige zu erklären.

Die

Weissagung

von der

JUNGFRAU UND VOM IMMANUEL

Jes. 7, 14—16.

Eine

exegetisch-historische Untersuchung

von

Laur. Reinke,

Doctor der Philosophie und Theologie, ordentlichem öffentlichem Professor der Theologie und orientalischen Sprachen an der königl. preufs. Akademie zu Münster.

Münster, 1848.

Verlag der Coppenrath'schen Buchhandlung.

Vorliegende Abhandlung : Die Weissagung von der Jungfrau und vom Immanuel Jes. 7, 14—16 von Professor Dr. Reinke habe ich gelesen, und dieselbe nicht nur übereinstimmend mit der reinen Lehre der katholischen Kirche, sondern auch wegen ihrer tiefen Gründlichkeit und ihrer erschöpfenden Ausführlichkeit der Veröffentlichung sehr werth gefunden.

Münster den 6. October 1846.

D. Kellermann,
Exam. syn.

Imprimatur
Monasterii 9. Nov. 1846.
Franc. Arnoldus Melchers,
sede vacante Vicarius Capitularis.

Vorrede.

Die auf den folgenden Blättern behandelte Weissagung hat schon während der theologischen Studienjahre meine Aufmerksamkeit auf sich gelenkt und mir in mancher Hinsicht von besonderer Wichtigkeit geschienen. Insbesondere wurde das Interesse für dieselbe durch die Mittheilung des Professors der Exegese hervorgerufen, dafs ein gewisser Isenbiehl, der mir durch den Vortrag desselben erst bekannt wurde, wegen der von dieser Weissagung gegebenen Erklärung habe seine Professur niederlegen und in's Gefängnifs wandern müssen. Obgleich dieses einmal gewonnene Interesse mich auch nach Vollendung der theologischen Studien nicht verlassen und mich öfters zu einer gründlichen Behandlung angetrieben hat, so habe ich doch wegen anderer Arbeiten und nöthigen Amtsgeschäfte dieselbe bis in die jüngste Zeit aufschieben müssen. Wenn nun gleich dieses Interesse keineswegs einen genügenden Grund darbietet, eine ausführliche Behandlung der Weissagung Jes. 7, 14—16 durch den Druck bekannt zu machen, so glaube ich doch, dafs dieselbe bei der grofsen Verschiedenheit der Ansichten, welche sich bei den neueren Gelehrten über diesen Gegenstand finden, und bei der grofsen Wichtigkeit, welche die messianischen Weissagungen überhaupt haben und ihnen selbst von Christus und den Aposteln ertheilt worden ist (Luk. 18, 31 ff.; 24, 25. 27. 44—46; Matth. 22, 43 ff.; Mark. 12, 35 ff.; Luk. 20, 41 ff.; Joh. 5, 39. 46; Apostelg. 2, 16 ff. 25 ff.; 3, 21 ff.; 4, 25 ff. u. a.), Manchem nicht unwillkommen seyn werde. Ich habe das Wichtigste, was in neuerer Zeit über diese Weissagung geschrieben worden ist, gelesen und die Gründe für diese oder

jene Erklärung sorgsam geprüft und gröfstentheils die verschiedenen Ansichten wörtlich angeführt. Ich bin hierbei zu dem Resultate gelangt, dafs die älteste Erklärung, welche die Väter von unserer Stelle gegeben haben, im Wesentlichen die richtige sey und durch triftige Gründe vertheidigt werden könne. Um dem geneigten Leser eine klare Einsicht in die Erklärung der h. Väter zu verschaffen, habe ich dieselbe gröfstentheils wörtlich mitgetheilt. Man wird hieraus ersehen, dafs die Väter, so sehr sie auch in einzelnen Nebensachen verschiedener Meinung sind, doch in der Hauptsache zusammenstimmen und ohne Ausnahme bei Jes. 7, 14 eine Weissagung von der jungfräulichen Empfängnifs und Geburt unsers Erlösers gefunden haben. Da ich der Ueberzeugung war, dafs es manchem Leser, der ein Interesse für die h. Väter und alten Interpreten hat, nicht unangenehm seyn werde, auch deren Erklärung des übrigen Theils des 7. Kapitels kennen zu lernen, so habe ich dieselbe von Mehreren gröfstentheils wörtlich mitgetheilt. Einen Grund hierzu fand ich auch in dem Umstande, dafs mehrere Leser die heiligen Väter nicht zur Hand haben und dieselben auch nicht leicht erhalten können. Man wird aus den angeführten Erklärungen der heiligen Väter ersehen, dafs mehrere das 7. Kapitel zum grofsen Theile allegorisch erklärt haben und in manchen Punkten verschiedener Ansicht sind. So sehr ich endlich auch überzeugt bin, dafs bei den verschiedenen philosophischen und theologischen Ansichten unserer Zeit nicht wenige Gelehrte mit unserer Erklärung nicht einverstanden seyn und dieselbe für eine antiquirte, die man nicht mehr in Schutz nehmen solle, bezeichnen werden, so hat mich dieses doch nicht abgehalten, sie durch den Druck bekannt zu machen und darzuthun, dafs sich die alte von den Vätern gegebene mit triftigen Gründen vertheidigen lasse. Dafs ich in Allem nur die Wahrheit gewollt habe, dessen bin ich mir bewufst. Ich habe daher auch keinen Anstand genommen, selbst ausgezeichnete katholische Theologen in ihren Ansichten zu bestreiten, wenn ich dieselben unbegründet fand.

Die Weissagung des Propheten Jesaia 7, 14—16 von der Jungfrau und vom Immanuel.

Einleitung.

Unter den Aussprüchen der Propheten des alten Testaments, welche vom Messias und dessen Reiche handeln, giebt es kaum eine Stelle, welche seit dem letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts die Aufmerksamkeit der Interpreten und Dogmatiker so sehr auf sich gelenkt und deren Forschungsgeist in Anspruch genommen hat, als die Weissagung des Propheten Jesaia Kap. 7, 14—16.[1]) Unter den über diese Stelle erschienenen Schriften, welche dieselbe mit geringerer oder gröfserer Ausführlichkeit behandeln, und am meisten dazu beigetragen haben, dafs viele Gelehrte auf die Erforschung und Darlegung des richtigen Sinnes derselben Zeit und Mühe verwendeten, nimmt die von dem katholischen Gelehrten Johann Lorenz Isenbiehl unter dem Titel: Neuer Versuch über die Weissagung vom Emmanuel 1778 den ersten Platz ein. Nach dem Vorgange von Ant. Collins (Scheme of Literal Prophecy, cap. 8); Sam. Parish (Inquiry into the Jewish and Christian Revelation, p. 191 f.) und Johann Ernst Faber in einer Anmerkung zu den Beobachtungen über den Orient aus

[1]) Casp. Sanctius sagt von derselben zu Jes. 7, 14: »Hic locus valde difficilis est, atque ab omnibus tam piis, quam impiis maxime in utramque partem versatus.«

Reisebeschreibungen vom Jahr 1772, Thl. 1, S. 281 [2]), versuchte es unter den deutschen christlichen Gelehrten Isenbiehl zuerst, die bis zu seiner Zeit [3]) unter den Christen allgemein gebräuchliche Auffassung und Erklärung in der bezeichneten Schrift als eine irrige zu erweisen.[4]) Er suchte nämlich

---

[2]) Wo er schreibt : »Dafs unter der Jungfrau, von welcher Jesaias sagt, dafs sie schwanger werden und einen Sohn gebähren sollte, der ein Vording von der Errettung des Königs und von der folgenden Verwüstuug des Landes werden sollte, ein Frauenzimmer zu verstehen sey, welches der Prophet dem König Achas damals gegenwärtig vorgestellt habe, und dafs also der nächste und eigentliche Verstand dieser Stelle sich weder auf die Maria, noch auf den Messias beziehe, scheint mir aus folgenden Gründen so deutlich und einleuchtend zu seyn, dafs es zu verwundern ist, wie man bisher in so vielen Kommentarien und einzelnen Abhandlungen das Gegentheil noch immer habe behaupten können.« Ebendaselbst S. 283 schreibt Faber : »Ein zum prophetischen Amte noch nicht von Gott berufenes Frauenzimmer, sondern das nur bisher in der Schule des Jesaias war unterrichtet worden, war vermuthlich auch diejenige Prophetin, mit welcher Jesaias, nach Kap. VIII, 3, einen Sohn zeugte, der das andere obengedachte Zeichen, oder das Vorbild von dem Untergange des syrischen und israelitischen Reiches war, und welchen einige Ausleger mit dem Kap. VII, 14 beschriebenen Sohne vermischen, da doch beide nicht nur verschiedene Namen, sondern auch eine verschiedene Bestimmung hatten.— Und eine solche Prophetin aus der Schule des Jesaias war ohne Zweifel auch das noch unverheirathete Frauenzimmer, welches nach Kap. VII, 14 der Prophet dem Achas vorstellte, welches, wie es scheint, auf eine übernatürliche Weise, einen Sohn zur Welt bringen sollte, der zu einem Zeichen oder Vorbilde von dem künftigen Schicksale des Achas bestimmt war.«

[3]) Die von Gesenius, in seinem Commentar über Jesaias Thl. I, S. 308 gegebene Andeutung, als ob Theodorus von Mopsueste die messianische Auslegung verworfen habe, ist nicht historisch begründet. Die von Paulus im Commentar über das N. T. I, S. 75 angeführte Stelle ist ganz allgemeinen Inhalts. Auch wird mit Unrecht Pellicanus als der erste Vertheidiger der nichtmessianischen Erklärung von Gesenius a. a. O. S. 309 bezeichnet.

[4]) Es ist zwar schon lange vor Faber die messianische Erklärung unserer Stelle von einem unbekannten christlichen Gelehrten in einer deistischen antichristlichen Schrift unter dem Titel : origo et fundamenta religionis Christianae, bestritten worden; allein dieselbe wurde erst neulich in der Zeitschrift für die historische Theologie, von D. Christ.

mit einem grofsen Aufwande von Gelehrsamkeit in derselben darzuthun, dafs die bisher unter Christen gebräuchliche Erklä-

---

Friedrich Illgen, 1836, Bd. VI, zweites Heft, S. 192—259 durch den Druck bekannt gemacht. Da dieselbe, so viel mir bekannt ist, vor ihrem Abdruck in keiner Schrift erwähnt worden, und gewifs nur Wenigen bekannt gewesen ist, so kann sie bis dahin als nicht vorhanden betrachtet werden. Dafs die bezeichnete Schrift im sechszehnten Jahrhunderte von einem protestantischen Gelehrten verfafst worden ist, kann mit Sicherheit aus den Worten des Titelblattes im Manuscripte und aus der Schrift selbst entnommen werden. Denn auf dem Titelblatte stehen die Worte : »Blasphemum hoc scriptum, Sadducaeis et Epicuraeis furoribus refertum, die Philippi et Jacobi (d. 1. Mai) 1587 in gradibus suggesti furtim collocatum reperit in ecclesia Halensi ad beatam Virginem Pastor, sacram concionem habiturus, Joannes Olearius.« Und am Ende finden sich die Worte : »Anno 1635. die 29. Julii scriptum hoc perlegi. Argumenta pleraque modernorum sunt Photinianorum, ut putem, auctorem blasphemi huius scripti crassissimum fuisse Photinianum, et quod reliqui occultant adhuc, penitus evomuisse virus. Deus furori resistat per Dominum nostrum, Jesum Christum, virtute Spiritus sancti. Amen.« Dafs der Verfasser ein Christ und zwar ein Protestantischer war, erhellet aus den Worten : quia ex Christianis sumus nati, und daraus, dafs er nur die Taufe und das Abendmal als Sakramente behandelt, die er aber verwirft. Die Schrift läfst nicht darüber in Zweifel, dafs der Verfasser eine eigene kirchliche Gesellschaft stiften wollte, denn er verwirft mit grofser Keckheit alle positiven Dogmen des Christenthums und will von den Gebräuchen nur die Heilighaltung des Sonntags beibehalten und den ganzen religiösen Cultus auf die alleinige Verehrung Gottes mit völliger Ausschliefsung des Namens und der Persönlichkeit Christi beschränkt wissen. »Um Anhänger für diese Ansicht zu gewinnen«, schreibt D. August Gfrörer, Bibliothekar zu Stuttgart, der dem Herausgeber der bezeichneten Zeitschrift die genannte Schrift mitgetheilt hat, »sucht er den positiven Glauben an der Wurzel anzugreifen. Als Waffen müssen ihm dienen ein auf die Spitze getriebener Rationalismus, jedoch nicht speculativer, sondern historischer Art. Aus einer Masse von Stellen des Alten Testamentes, das er, von guten Sprachkenntnissen unterstützt, mit Vorliebe studirt zu haben scheint, wird der Beweis versucht, dafs die Messianischen Weissagungen der Propheten etwas ganz Anderes bedeuten, als das ist, was durch Jesus Christus verwirklicht worden sey. Somit, meint er, falle die Hauptargumentation für die Göttlichkeit Christi, wie sie von den Aposteln und Evangelisten geführt worden, in Nichts zusammen; denn keinen auf Erden leidenden, nur im Himmel thronenden Gott, sondern einen thatkräftigen Herrscher haben die Bücher des Alten Bundes verheifsen. Die historische Glaubwürdigkeit der Evangelien, selbst den Charakter des Johannes und des Paulus greift er

rung von dem Heilande und dessen jungfräulicher Mutter nicht allein durch keine Gründe erwiesen, oder auch nur wahrscheinlich

---

auf eine unerhört kühne Weise an.« — In Betreff der Stelle Jes. 7, 14 behauptet der Verfasser, dafs dieselbe gar nicht vom Könige Messias handle, und dafs daselbst keine solche Geburt beschrieben werde, wie Matthäus wolle und Jesu zuschreibe: der Beweis soll in dem Zusammenhange des Kapitels selbst liegen, indem derselbe nicht darüber in Zweifel lasse, dafs von einer Begebenheit zur Zeit des Königs Achas die Rede sey. Immanuel soll ein Kind seyn, welches damals geboren werden sollte, und dessen Namen blofs die göttliche Hülfe und den göttlichen Schutz vor der Gefahr bezeichnen. Die Geburt dieses Knaben werde Jes. 8, 1—4 berichtet und demselben daselbst der Name Maher Schalal Chasch Bas gegeben, d. i. nach des Verfassers Uebersetzung: festinavit praedam, festinavit praedam. Das Wort עלמה, welches Matthäus durch virgo wiedergebe, sey ein vocabulum generale, toti sexui foeminino competens und bezeichne sowohl eine Jungfrau, als ein Frauenzimmer, welches nicht mehr Jungfrau sey, wie bei den Lateinern foemella oder foemina. 1 Mos. 24, 43, wo die noch unverehelichte Rebekka עלמה genannt werde, werde dieses Wort nicht gebraucht, um dadurch die Jungfrauschaft derselben zu bezeichnen, denn für diese werde V. 16 das Wort בתולה gebraucht, sondern für das Wort נערה V. 14. 16. 28 gesetzt, welches ebenfalls eine vox generalis sey. Wenn also עלמה wie נערה und אשה mulier, V. 8. 37. 38. 39. 40. 44, mit welchen Worten die Rebekka genannt werde, allgemeine Benennungen zur Bezeichnung eines Frauenzimmers seyen, so könne man aus dem Worte עלמה nichts für die messianische Erklärung entnehmen. Wenn aber auch die עלמה, wovon Jesaia rede, eine Jungfrau bezeichne, so könne man doch daraus nicht schliefsen, dafs dieselbe ohne männlichen Samen empfangen und gebären werde, denn man könne auch von einer Jungfrau sagen: jene Jungfrau wird vortreffliche Kinder gebären. So werde auch 1 Mos. 24, 60 von der jungfräulichen Rebekka von ihren Blutsverwandten gesagt: Dein Same besitze das Thor seiner Feinde. Aus diesen Worten könne nur ein Unbesonnener den Schlufs machen, dafs dieselbe ohne männlichen Samen Kinder erhalten werde. Die Stelle Jes. 7, 14 übersetzt jener Unbekannte: ecce, foemina concepit et pariet filium, et vocabit nomen eius Immanuel. Auf die Entgegnung der christlichen Interpreten: wie von einem Zeichen die Rede seyn könne, wenn die Jungfrau nicht ohne männlichen Samen gebären solle, antwortet der Verfasser: »ein Zeichen sey nicht immer ein miraculum oder prodigium, denn 1 Sam. 10 sage Samuel dem Saul, dafs ihm zwei Männer und später drei Männer begegnen würden und ihm dieses zum Zeichen dienen solle, dafs er König über Israel seyn werde. Das angekündete Zeichen sey an demselben Tage eingetroffen. Von einem Wunderzeichen könne hier nicht die Rede seyn. Die nicht wunderbare Geburt

gemacht werden könne, sondern aus mehreren wichtigen Gründen verworfen werden müsse. Es sind hauptsächlich zwei Sätze, welche Isenbiehl zu erweisen sucht: 1) dafs die Weissagung Jes. 7, 14—16 weder im literar-, noch im typischen Sinne von der jungfräulichen Empfängnifs und Geburt Christi des Erlösers erklärt werden müsse; 2) dafs Matthäus Jes. 7, 14 nicht als Weissagung, sondern als ein analoges Beispiel und eine blofse historische Anmerkung angeführt habe. Da die Erklärung Isenbiehl's mit der Erklärung der h. Väter und aller älteren christlichen Theologen im Widerspruche stand, die Auctorität des Evangelisten Matthäus zu gefährden schien und bei vielen Gelehrten Beistimmung fand, so hatte dessen Versuch den Erfolg, dafs sogleich nach dem Erscheinen desselben viele Gelehrte zur Feder griffen, um die angeführten Beweisgründe in ihrer Nichtigkeit und Unhaltbarkeit darzuthun und die ältere Erklärung als die einzig richtige zu erweisen. Einer der ersten, welche gegen Isenbiehl in die Schranken traten und die für dessen Ansicht angeführten Gründe zu widerlegen suchten, war der Mainzer Journalist D. Goldhagen. Die Bemühungen dieses und anderer Gelehrten, Isenbiehl von der Falschheit seiner Ansicht zu überzeugen, blieben aber anfänglich ohne den erwünschten Erfolg. Auch der Heidelberger Professor Jung, der in einem langen Gespräche, welches er mit Isenbiehl im Gefängnisse hatte, die bisher unter Christen gewöhnliche Erklärung von Jesaia 7, 14—16 als die einzig richtige zu erweisen und die Isenbiehl'sche Ansicht zu widerlegen suchte, vermochte denselben nicht von seinem Irr-

---

des Knaben habe dem Achas daher eben so als Zeichen der Befreiung dienen können, wie jenes Zeichen dem Saul.« Dafs durch diese Gründe, welche schon die jüdischen Interpreten angeführt haben, die messianische Erklärung unserer Stelle nicht mit Erfolg bestritten werden könne, werden wir unten, wie wir hoffen, genügend darthun. — Die ganze Behandlung der betreffenden Materien in jener Schrift ist seicht und oberflächlich und die Erklärung vieler Stellen der h. Schrift ganz willkührlich. Wunder und Weissagungen werden geradezu geläugnet und nicht selten mit den seichtesten Gründen bestritten.

thume zu überzeugen. Eine Hauptursache, warum Isenbiehl so fest bei seiner Ansicht beharrte, lag ohne Zweifel in dem günstigen Urtheile mehrerer Gelehrten, welchen er seinen Versuch mitgetheilt und welche er über Mittheilung ihrer Urtheile über denselben gebeten hatte. Denn er berichtet selbst in seinem Versuche in der Vorrede, dafs er „denselben Freunden und Gelehrten zum Durchlesen hierhin und dahin geschickt und Stimmen gesammelt habe, ob er würdig sey, unserer deutschen Kirche und dem übrigen gelehrten Publikum öffentlich vorgelegt zu werden. Da er von Männern, die in dem besten Rufe der Gelehrsamkeit und der Orthodoxie gestanden hätten, mündliche und schriftliche Versicherungen erhalten habe, dafs seine Erklärung, wo nicht gewifs, wenigstens höchst wahrscheinlich sey; und dafs sie in seiner Abhandlung nichts wider Glauben und Sitten hätten finden können; so habe er kein Bedenken getragen, dieselbe durch einen Verleger drucken zu lassen.“ Da viele Theologen die Isenbiehl'sche Erklärung von Jesaia 7, 14—16 für irrig und sehr verderblich in ihren Folgen hielten, so wurde er mehrmals zum Widerrufe seiner Ansicht aufgefordert und mehrere theologische Fakultäten veranlafst, die bezeichnete Schrift einer sorgsamen Prüfung zu unterwerfen. Da die Aufforderungen zum Widerrufe nicht den erwünschten Erfolg hatten, so wurde Isenbiehl von seiner theologischen Professur entsetzt und seiner persönlichen Freiheit beraubt. Erst mit dem Widerrufe erlangte er seine Freiheit wieder. Unter den theologischen Gutachten, welche in Folge des Isenbiehl'schen Versuchs erschienen, war nur ein einziges, nämlich das der Salzburger theologischen Fakultät, welches die Isenbiehl'sche Ansicht nicht als eine ketzerische und verdammliche bezeichnete und behauptete, dafs man derselben beistimmen könne, ohne dadurch den Vätern und Kirchenlehrern zu nahe zu treten. Eine Beistimmung wurde derselben jedoch auch von dieser Fakultät nicht zu Theil. [5]) Von ganz anderer Art

[5]) Die Fakultät äufsert sich dahin: Ob man diese Weissagung buchstäblich oder mystisch auslegen müsse, sey eine Schulmeinung, die sie

waren aber die Censuren der theologischen Fakultäten zu Mainz, Heidelberg und Strafsburg. Denn diese bezeichneten die Isenbiehl'sche Ansicht als eine falsche, irrige, ärgerliche und der Häresie günstige.[6]) Und hiermit stimmt auch ein römisches Verdammungsdekret vom Jahre 1779 überein, indem es sich dahin aussprach, dafs der Isenbiehl'sche Versuch falsche, irrige, ärgerliche und häretische Sätze enthalte. Da Isenbiehl, der 1818 starb, dieses Verdammungsdekret am 25ten December 1779 unterschrieb und seine Ansicht widerrief, so wurde er seiner Haft entlassen. Dafs durch die bezeichneten Censuren, durch das mifsbilligende Gutachten der theologischen Fakultät zu Salzburg, und insbesondere durch das römische Verdammungsdekret Isenbiehl über die Richtigkeit seiner Ansicht wankend und der Widerruf ihm erleichtert werden mufste, läfst sich leicht begreifen. Seine Bereitwilligkeit zum Widerrufe, wenn seine Ansicht widerlegt werde, deutet er auch selbst in der Vorrede zu seinem Versuche an. Denn er sagt daselbst, „dafs es ihm sehr angenehm sey, wenn man seine Gedanken scharf prüfe und ihm seine Fehler mit Bescheidenheit und Gründen zeige; ja es werde ihn gar nicht kränken, wenn er überführt werde, dafs seine Erklärung falsch und unannehmlich sey. Er werde alsdann entweder einzelne Stellen verbessern, oder das Ganze widerrufen.“ Ob aber sein Widerruf in Folge

---

nicht entscheiden wolle. Den buchstäblichen Sinn zu verwerfen sey zwar gegen die allgemeine Lehre, nicht nur der katholischen, sondern auch der protestantischen Schriftausleger : es verdiene aber doch deswegen keine schwere Censur, weil es einige Katholiken ungestraft thäten, und weil der Verfasser mit vielem Scharfsinne und bündigen Beweisen das Gegentheil gezeigt hätte.

[6]) Unter diesen theologischen Gutachten ist das der theologischen Fakultät zu Heidelberg das schwächste. Die Hauptgründe, wodurch Isenbiehl seine Erklärung zu beweisen sucht, sind aber von keinem dieser Gutachten befriedigend gelöst worden. In keinem dieser Gutachten wird aus der Sprache und prophetischen Anschauung befriedigend dargethan, dafs Jesaia so von Christi Geburt reden und von derselben eine Gewährleistung für die Errettung von den Feinden entnehmen konnte, wie er gethan hat.

einer erlangten wissenschaftlichen Ueberzeugung von der Falschheit seiner Erklärung, oder eines gegründeten Zweifels und der erfolgten Censuren und des römischen Verdammungsdekrets geschehen ist, vermögen wir nicht mit Sicherheit anzugeben. Dafs aber die bezeichneten Censuren und das Gutachten der theologischen Fakultät zu Salzburg nicht bei allen katholischen Theologen eine Beistimmung zur Folge hatten, beweisen die „Katholischen Betrachtungen eines ungenannten deutschen Theologen über die zu Mainz, Heidelberg und Strafsburg wider den Isenbiehl'schen Versuch vom Emmanuel ausgebrachten theologischen Censuren, nebst einem Salzburger Fakultäts-Gutachten, Frankfurt und Leipzig, 1778." Denn derselbe nimmt in den bezeichneten Betrachtungen den Isenbiehl'schen neuen Versuch vom Emmanuel in Schutz und sucht die Beweise, wodurch D. Goldhagen in dem Mainzer Religionsjournal Isenbiehl zu widerlegen sich bemühte, zu entkräften und in ihrer Unhaltbarkeit zu zeigen. Ihm scheinen die von Isenbiehl angeführten Beweise unumstöfslich und seine Ansicht über die Weissagung von Jesaia 7, 14—16 als völlig begründet. In derselben Schrift des ungenannten Theologen werden auch die theologische Beurtheilung des Isenbiehl'schen neuen Versuchs, Heidelberg, den 7. März 1778, S. 86—110; das Gutachten der theologischen Fakultät zu Heidelberg, S. 122—142; das Gutachten der theologischen Fakultät zu Strafsburg, S. 153—166 einer Kritik unterworfen, und das Gutachten der theologischen Fakultät zu Salzburg, mit kurzen Anmerkungen, S. 169—208 wörtlich mitgetheilt. Dieselbe Schrift enthält auch ein „Modell einer theologischen Censur in Form eines Briefes an Johann Jung, kurpfälzischen geistlichen Rath, der heil. Schrift Doktor und Lehrer der Kirchengeschichte auf der Universität zu Heidelberg", S. 211—224. Und im Anhang ist beigefügt : „Gespräch zwischen Isenbiehl und Jung. Frankfurt und Leipzig. 1778." S. 1—64. — Wenn auch nicht zu läugnen ist, dafs der ungenannte Verfasser in seinen Betrachtungen Mehreres,

was jene Gutachten und inbesondere D. Goldhagen dem Isenbiehl'schen Versuch entgegengesetzt und wodurch sie die Beweise in ihrer Unhaltbarkeit zu zeigen gesucht hatten, als unbegründet nachgewiesen hat, so mufs man doch auch bekennen, dafs er über mehrere Punkte zu leicht hinweggeht, und mehrere der Isenbiehl'schen Beweisführung entgegenstehenden Gründe nicht entkräftigt und in ihrer Unhaltbarkeit nachgewiesen hat. Die Gründe, wodurch Isenbiehl die althergebrachte Auffassung und Erklärung von Jesaia 7, 14—16 zu bestreiten sucht, haben bei vielen Gelehrten, insbesondere protestantischen Beistimmung gefunden und sind von diesen mehr oder weniger in ihren Schriften wiederholt worden. Was noch sonst von diesen Gelehrten zur Begründung der nicht messianischen Erklärung beigebracht worden ist, ist von geringer Bedeutung. Hierher gehört insbesondere die Ansicht vieler neueren rationalistischen Exegeten, dafs an unserer Stelle von der Mutter des Heilandes nicht die Rede seyn könne, weil in diesem Falle angenommen werden müfste, dafs der Prophet hierüber göttliche Offenbarungen erhalten habe. Und hieran wird von Vielen nicht geglaubt. Es wird zwar diese dogmatische Ansicht bei Erklärung der Weissagungen und Wunder selten als ein Hauptgrund der Verwerfung derselben obenan gestellt, allein man erkennt sie gewöhnlich leicht aus der ganzen Behandlung und Beurtheilung derselben. Die Gründe, wodurch die Wunder und Weissagungen bestritten werden, sind oft so weit hergeholt, so gesucht und unhaltbar, dafs sie beim ersten Blick in ihrer Nichtigkeit erkannt werden, und ein deutliches Zeugnifs darbieten, dafs man dieselben nie als beweisend würde angeführt haben, wenn man nicht von einer irrigen dogmatischen Ansicht ausgegangen wäre. Dafs diese Ansicht auch bei Erklärung und Auffassung unserer Stelle eine Hauptursache gewesen ist, warum mehrere neuere Gelehrte die messianische Erklärung verworfen haben, darüber kann bei demjenigen kein Zweifel obwalten, welcher die neueren exegetischen Arbeiten über das alte Testament kennt. Bei Isenbiehl ist jedoch diese Ansicht kein Bestimmungsgrund der Verwerfung und

Bestreitung der messianischen Erklärung gewesen.[1]) Denn es geht aus vielen Stellen seines neuen Versuchs auf's Deutlichste hervor, dafs sein Glaube, dafs die Propheten des alten Bundes göttliche Offenbarungen über die Zukunft erhalten haben, unerschütterlich fest stand. Er glaubte die Gründe für seine Ansicht in dem Bibeltexte selbst zu finden. Denn die von ihm vorgebrachten Gründe, welche wir unten vorlegen und in ihrer Unhaltbarkeit zeigen werden, lassen uns darüber nicht zweifeln, dafs er sich überzeugt hielt, dafs die messianische Erklärung sich in unauflösliche Schwierigkeiten verwickle und in den Zusammenhang der prophetischen Rede und zu dem Zwecke, den Jesaia hatte, nicht passe. Andeutungen, dafs ein Zweifel an eine göttliche Belehrung über die Zukunft ein Grund gewesen sey, warum er die messianische Erklärung bestritt, finden sich nirgends, weshalb wir nicht daran zweifeln, dafs Isenbiehl, wenn er sich die vermeintlichen inneren Schwierigkeiten hätte lösen können, oder wenn ein anderer dieselben als scheinbare und nicht vorhandene nachgewiesen hätte, seine Erklärung nicht durch den Druck würde bekannt gemacht, oder doch sogleich nach Erlangung einer anderen Ueberzeugung dieselbe als eine irrige würde widerrufen haben. Der Hauptgrund, worauf die Ansicht Isenbiehl's und Anderer unter den gläubigen Theologen, die ihm folgen, sich stützt, liegt in der unbegründeten Annahme, dafs das Wahrzeichen, wenn es seinem Zwecke entsprechen sollte, schon zur Zeit der Regierung des Königs Achas habe in Erfüllung gehen müssen und dafs dasselbe nur dem Achas, oder doch nur diesem und seiner Familie gegeben worden sey. Hiermit steht in Verbindung eine unklare

---

[1]) Dasselbe mufs von Joh. Jahn gesagt werden, indem dieser, wie aus seinem : Appendix Hermeneuticae seu Exercitationes exegeticae in vaticiniis Messiam promittentibus, Viennae 1813 (Fascic. I und Fascic. II) deutlich hervorgeht, fest überzeugt war, dafs die Propheten des A. T. über den Messias göttliche Offenbarungen erhalten haben. Dafs er aber Jes. 7, 14—16 nicht für eine messianische Weissagung gehalten habe, wird zwar nicht ausdrücklich von ihm behauptet; allein die Uebergehung dieser Stelle in dem genannten Appendix läfst darüber kaum einen Zweifel übrig.

Ansicht von der prophetischen Anschauung und dem verschiedenen Gebrauche und der Bedeutung des Zeichens. Bei den rationalistischen Theologen kam noch die schon angedeutete dogmatische Ansicht dazu, dafs es keine Weissagungen im Sinne der alten Kirche gebe, und dafs die Vorherverkündigungen der Zukunft nur Ahndungen, Wünsche und Hoffnungen oder doch nur Gedanken und Ideen seyen, welche bei den Reflexionen über die Vergangenheit und Gegenwart in den Propheten entstanden wären, und in einer natürlichen Divinationsgabe ihren Grund gehabt hätten.

Da die Theologen, welche der Erklärung der Stelle Jesaia 7, 14—16 Fleifs und Mühe gewidmet haben, noch in zwei Lager sich theilen und da selbst diejenigen Theologen, welche an die Wirklichkeit göttlicher Offenbarungen über die Zukunft glauben, über mehrere Punkte von nicht geringer Wichtigkeit uneinig sind; so hat es uns geschienen, dafs eine gründliche Behandlung unserer Stelle und eine Beurtheilung und Würdigung der verschiedenen Ansichten über dieselbe, ihre volle Berechtigung habe. Wir schmeicheln uns zwar nicht, dafs wir alle gläubige Theologen, welche eine andere Ansicht von unserer Stelle haben, als diejenige ist, welche wir für die einzig richtige und völlig begründete halten, von der Richtigkeit unserer Erklärung überzeugen werden, jedoch glauben wir, dafs sie sich bei ruhiger Würdigung derselben gestehen werden, dafs die messianische Erklärung, welche man bei den Kirchenvätern und allen älteren christlichen Theologen findet, sich durch wichtige Gründe vertheidigen lasse und dafs mehrere abweichende Erklärungen unhaltbar seyen und nur durch Scheingründe gestützt werden. Zur Fernhaltung des Gedankens oder auch nur des Scheines, dafs wir in der Abweisung und Widerlegung der abweichenden Erklärungen zu leicht zu Werke gegangen seyen und dieselben nicht gehörig gewürdigt hätten, wollen wir dieselben mit allen wichtigeren Gründen vorlegen und die einzelnen Beweisgründe mehr oder weniger ausführlich besprechen und das Unhaltbare nachzuweisen suchen. Wir werden auf diese Weise den geneigten Leser in den Stand

setzen, über den Werth oder Unwerth der einzelnen Erklärungen und über die dafür angeführten Gründe und die Gegengründe ein Urtheil zu fällen. Es wird sich hierbei mehrfach herausstellen, wie nothwendig eine gründliche Untersuchung und wissenschaftliche Behandlung in der Bibelexegese sey, wenn man den Inhalt der heiligen Schriften genau kennen lernen will. Dafs eine Beurtheilung anderer Meinungen auch sehr zur Schärfung des Verstandes und zur Beförderung eines gründlichen Bibelstudiums beitrage, bedarf kaum einer Erwähnung. In Betreff der dogmatischen Ansicht, dafs es keine göttliche Offenbarungen über die Zukunft gebe, bemerken wir noch, dafs wir uns hierauf nicht näher einlassen können, weil eine Widerlegung derselben nicht hierher gehört und eine ausführliche Abhandlung über die Möglichkeit und Wirklichkeit der Weissagungen erfordern würde.

Zum Schlusse geben wir noch eine kurze Uebersicht der einzelnen Hauptpunkte unserer Abhandlung, wie sie in zweckmäfsiger Reihenfolge erörtert werden sollen. Nachdem §. 1 die Geschichte unserer Weissagung und die Veranlassung zu dem prophetischen Ausspruche Jes. 7, 14—16 erzählt worden ist, wird §. 2 der hebräische Text mit einer deutschen Uebersetzung und die alten Uebersetzungen mitgetheilt und dann §. 3 der Inhalt der bezeichneten drei Verse in Kurzem angegeben. Haben wir uns auf diese Weise mit unserem Gegenstande näher bekannt gemacht, so können wir zu der Geschichte der Auslegung bei den Juden und Christen übergehen und die verschiedenen Erklärungen näher kennen lernen. Daher handeln wir §. 4 von den verschiedenen Erklärungen bei den Juden und Christen und geben im folgenden §. 5 ein Verzeichnifs der vorzüglichsten Schriften über Jes. 7, 14—16. Hierauf folgt §. 6 ein ausführlicher Commentar über Jes. 7, 14—16 und eine Zusammenstellung der Gründe, welche für die messianische Erklärung unserer Stelle sprechen. Eine besondere Aufmerksamkeit haben wir hier den heiligen Vätern, welche Jes. Kap. 7, und namentlich die Verse 14—16 erklärt haben, oder doch derselben Erwähnung thun, zugewendet und von

mehreren derselben auch den übrigen Theil des 7. Kapitels zum Theil wörtlich angeführt. Sind wir auf diese Weise zur klaren Erkenntnifs der Gründe für die messianische Erklärung gelangt, so geben wir §. 8 eine Widerlegung der Gründe, womit man die messianische Erklärung bestritten hat, und §. 9 eine Würdigung und Widerlegung der einzelnen abweichenden Erklärungsversuche. Diese scheinen uns die Hauptpunkte zu seyn, welche in einer gründlichen Behandlung unserer Stelle zur Sprache kommen müssen. Haben wir alle diese Punkte genügend erledigt, so hoffen wir den wissenschaftlichen Anforderungen vollständig entsprochen zu haben. Der grofse Umfang, den unsere Abhandlung durch die Vorlegung und Besprechung aller dieser Punkte erlangt hat, mag in der Wichtigkeit des Gegenstandes und dem Bestreben, die Sache zur Entscheidung zu bringen und diejenigen, welche nicht durch vorgefafste Meinungen und dogmatische Ansichten geleitet werden, von der Messianität unserer Stelle zu überzeugen, seine Entschuldigung finden.

---

§. 1.

Geschichte der Weissagung von Jesaia 7 und Veranlassung zu dem prophetischen Ausspruche V. 14—16.

Aufser unserer Weissagung treffen wir noch zwei Stellen im alten Testamente an, wo uns historische Nachrichten über Achas (743—728 v. Chr.) und seine Zeitumstände mitgetheilt werden. Die eine findet sich im zweiten Buche der Könige Kap. 16 und die andere im 28. Kap. des zweiten Buches der Chronik. Ueber den Krieg und die Invasion der verbündeten Könige Rezin und Pekach in das Reich Juda ist die erstere Quelle ganz kurz, die zweite aber weit ausführlicher. Denn im 2. Buche der Könige wird V. 5 nur erzählt, dafs Rezin, der König des damascenischen Syrien, und Pekach, der König von Israel, in das Reich Juda mit einem verbündeten Heere eingefallen, vor Jerusalem gezogen und den König Achas belagert

hätten; dafs aber die Stadt Jerusalem nicht erobert worden sey. Hingegen erzählt der Verfasser der Bücher der Chronik an der bezeichneten Stelle V. 5—15, dafs Gott den Achas wegen seines Götzendienstes in die Gewalt des Königs von Syrien gegeben und derselbe ihn geschlagen, viele Gefangene gemacht und dieselben nach Damascus geführt habe; auch habe er von Pekach eine grofse Niederlage erlitten und derselbe 120,000 tapfere Krieger des Reiches Juda getödtet und 200,000 Weiber, Söhne und Töchter gefangen weggeführt und viele Beute nach Samaria gebracht; in Folge einer ernsten und nachdrucksvollen Vorstellung des Propheten Obad aber hätten die Oberhäupter der Ephraimiten das Unrecht der harten Behandlung der Gefangenen eingesehen und die Nakten bekleiden, die gemachte Beute zurückgeben und in das Reich Juda zurückkehren lassen. Die gröfsere Ausführlichkeit in der Chronik hat ohne Zweifel ihren Grund in dem ausführlicheren Auszuge aus den Quellen oder der Quelle über die Regierungszeit des Königs Achas. Dafs in den Büchern der Chronik nicht von einem anderen Feldzuge als in den Büchern der Könige die Rede ist, und dafs beide Relationen sich gut aneinander reihen und gut vereinigen lassen, hat Lightfoot opp. T. I. p. 101. 2. ed. 1687 in einer lichtvollen Darstellung genügend dargethan. Dafs beide Recensionen von demselben Feldzuge handeln, nehmen auch Plüschke in der unten bezeichneten Schrift S. 46, Gesenius in seinem Commentar über den Jesaia Thl. 1, S. 269 und Hengstenberg in seiner Christologie Thl. 1, S. 48 an. Völlig unbegründet und willkührlich ist aber die Annahme von Gesenius a. a. O., dafs das, was die Chronik mehr habe als die Bücher der Könige, auf keinem geschichtlichen Grunde ruhe, sondern nur Ausmahlung und Uebertreibung sey. „Dafs mehr vorgefallen seyn müsse", bemerkt richtig Hengstenberg a. a. O., „als das in den Büchern der Könige Berichtete, gehe schon daraus hervor, dafs nach V. 15 und 16 die Befreiung von den verbündeten Königen und ihr Sturz in einem Zeitraume von 2—3 Jahren erfolgen solle." Wir wenden uns nun zu unserem Pro-

pheten selbst. Nachdem derselbe Kap. 7, 1 ff. in fast wörtlicher Uebereinstimmung mit der aus dem zweiten Buche der Könige angeführten Stelle erzählt, dafs in den Tagen des Achas, des Sohnes Jotham (743 oder 742 v. Chr.), Rezin, der König des damascenischen Syrien, und Pekach, der Sohn des Remalja, König von Israel, gen Jerusalem gezogen, um es zu belagern, dafs es aber nicht zum wirklichen Angriff auf dasselbe gekommen sey, berichtet er im Folgenden, was diese Invasion zur Folge gehabt habe. Als Achas und seine Familie bestimmte Nachricht davon erhalten hatten, dafs bereits die mit Israel verbündeten damascenischen Syrer in Ephraim gelagert seyen und im Begriffe ständen, das Land Juda und die Hauptstadt Jerusalem zu erobern, die königliche Familie auszurotten und einen tributären König einzusetzen, gerieth Achas und das jüdische Volk in grofse Angst (V. 2). Diese Angst wurde noch durch einen mit Achas schwacher Regierung unzufriedenen Theil des Volkes vermehrt. Denn wir ersehen aus Jes. 8, 6. 12, dafs es in Juda nicht wenige gab, welche die königliche Familie verachteten und die Entthronung Achas wünschten. Die verbündeten Könige waren wegen ihrer grofsen Heeresmacht und des schwachen Königs Achas der vollständigen Eroberung des jüdischen Landes und der festen Stadt Jerusalem so gewifs, dafs sie einen gewissen sonst unbekannten Sohn Tabeel's, wahrscheinlich einen der syrischen Grofsen, zum Könige über Juda wählten (V. 6). Da der ungläubige und dem Götzendienste ergebene Achas recht gut einsah, dafs er mit seiner geringen, durch eine vorhergegangene Niederlage geschwächten Macht, die ihm zu Gebote stand, den verbündeten Königen im offenen Felde nicht widerstehen konnte und wegen seines Unglaubens auch von Jehova keine Hülfe erwartete, so zog er sich mit seinem noch übrigen Heere in die Stadt Jerusalem zurück, ordnete die Vertheidigungsanstalten und erwartete die so bedenkliche und ihn entehrende Hülfe von dem Könige von Assyrien, an den er eine Gesandtschaft abzusenden beabsichtigte oder bereits abgeschickt hatte. In der Absicht, durch Verstopfung der Quellen dem Feinde eine lange Belagerung aus Wasser-

mangel unmöglich zu machen und denselben zum Abzuge zu nöthigen, oder um das Wasser in die Stadt abzuleiten, und dadurch den Wassermangel in Jerusalem während der Belagerung zu verhindern, begab sich Achas mit seinem Hofe aus der Stadt an das Ende der aus dem Teiche zur Stadt führenden Wasserleitung auf dem Wege zum Walkerfelde an der Westseite der Stadt (V. 3; Jes. 22, 9. 11; 36, 2; 2. Kön. 20, 20; 2. Chron. 32, 30). Während der König an diesem Orte sich befand, erhielt der Prophet Jesaia von Jehova den Befehl, sich in Begleitung seines Sohnes Schear Jaschub (ein Rest bekehrt sich) [1]) dorthin zu begeben, und dem Könige anzukündigen, dafs die Feinde ihre Macht nicht nur nicht erweitern, Jerusalem erobern und die königliche Familie ausrotten würden, sondern dafs selbst den Reichen beider feindlichen, rauchenden Feuerbränden gleichenden, Könige ein baldiger Untergang bevorstehe, und namentlich das Reich Israel seine nationale Selbstständigkeit in einem Zeitraume von 65 Jahren verlieren werde. Da der König durch sein Schweigen zu erkennen giebt, dafs die Verheifsung des Propheten auf ihn keinen Eindruck macht und derselbe seine Hülfe von den damals mächtigen Assyrern

---

[1]) Diesen symbolischen Namen, welcher auch: ein Rest wird zurückkehren, übersetzt werden kann, hat der Prophet seinem Sohne gegeben, um durch denselben, wie Kap. 8, 3 durch einen zweiten mit Namen Maher Schalal Chasch Bas, das zukünftige Schicksal des Volkes anzudeuten. Da nach grofsen, von dem Propheten angekündigten Strafgerichten, worin ein grofser Theil des abgöttischen und lasterhaften Volkes untergehen soll, der Rest desselben sich bekehren und aus der Gefangenschaft zurückkehren soll, so kann man den Namen in dem Doppelsinne: ein Rest wird sich bekehren und zurückkehren, nehmen. Hiernach würde also in dem Namen die Zusicherung liegen, dafs die Nation nicht gänzlich untergehen, sondern ein Theil derselben erhalten werden solle. In diesem Namen lag daher, wenn auch nicht so sehr für Achas und den gottlosen Theil des Volkes, welcher den gänzlichen Untergang des Staates fürchtete, so doch für die Frommen eine Bürgschaft für die Erhaltung der Nation in den furchtbaren Strafgerichten. Von der einen Seite erhielt die Bedeutung des Namens schon eine Erfüllung in der Rückkehr der 200000 Weiber, Söhne und Töchter, die Pekach nach 2. Chron. 28, 8 gefangen weggeführt hatte.

erwartet, so erbietet sich der Prophet, seine Verkündigung durch ein Wunderzeichen, dessen Wahl er ihm freistellt, zu beglaubigen und den Verdacht der Täuschung zu entfernen. Allein Achas lehnt unter dem Scheine der Ehrfurcht vor Gott und der Anhänglichkeit an das mosaische Gesetz, welches im 5. Buche Moses Kap. 6, V. 16 verbietet, Gott zu versuchen (vgl. 2. Mos. 17, 2. 7; 4. Mos. 21, 5), das Anerbieten des Propheten mit den Worten ab: „ich mag nicht fordern und Jehova nicht versuchen.“ Der eigentliche Grund, warum er das Wunderzeichen ablehnte, lag aber darin, dafs er bei seinem Unglauben nicht an Jehova's Macht und Hülfe glaubte (Eusebius in seinem Commentar z. d. St.), und selbst in dem Wunderzeichen, wofern es der Prophet auch wirklich verrichte, keine hinlängliche Bürgschaft für eine Befreiung von den verbündeten Feinden fand und dieselbe nur von menschlicher Hülfe, dem Könige von Assyrien, erwartete. Da bei dem Herannahen der verbündeten mächtigen Feinde zum Sturze des davidischen Reiches nicht blos der König und seine Familie, sondern auch die Masse des Volkes die Eroberung Jerusalems und völlige Ausrottung des königlichen Hauses befürchtete, und da selbst die Frommen in ihrem Glauben an die Fortdauer des königlichen Hauses und an die von ihnen erwartete Ankunft des grofsen Nachkommen, des Messias, aus David's Geschlecht, leicht wankend und zu falschen Schritten verleitet werden konnten, so giebt Gott durch den Propheten, nachdem dieser die Ablehnung des von ihm im Namen Jehova's angebotenen Wunderzeichens getadelt und als eine Versündigung gegen Gott bezeichnet hatte, selbst unaufgefordert, zur Beruhigung des beängstigten Königs, seiner Familie und des Volkes, insbesondere aber zur Belebung und Stärkung des Glaubens der Frommen ein Zeichen, welches die sichere Ankunft des Messias aus David's Geschlecht ankündet. Die Bürgschaft für die Wahrheit meiner Aussage, sagt der Prophet, liegt darin, dafs ich eine wunderbare Begebenheit der Zukunft, die Geburt eines göttlichen Erlösers von einer Jungfrau der Familie David's schaue. So gewifs, will der Prophe sagen, als dereinst der Messias aus der königlichen Familie

von einer Jungfrau, die ich gegenwärtig schaue, geboren werden wird, so sicher ist es, dafs die Familie, von der er abstammt und Juda, unter welchem er nach den früheren Verheifsungen geboren werden soll, nicht zu Grunde gehen. Zugleich giebt der Prophet im Folgenden selbst die Zeit an, in welcher das Land von den Feinden gänzlich befreiet seyn und deren eigner Sturz erfolgen werde. Die gänzliche Befreiung und der Sturz der Macht des Königs von Damascus und des Königs von Israel soll nämlich in einem Zeitraume, in welcher ein Kind die Kinderspeifse geniefst und zu den Unterscheidungsjahren kommt, ja in einem kürzeren Zeitraume, als der ist, welcher zwischen der Geburt des Sohnes jener Jungfrau, welche er schauet, und zwischen dem Jahre der Unterscheidung des Guten und des Bösen, also in ungefähr drei Jahren erfolgen, und die Bewohner Judäas nur während dieser kurzen Zeit noch von den Heerden und den freiwilligen Erzeugnissen der Natur zu leben genöthigt seyn. V. 14—16. Nachdem der Prophet durch die Hinweisung auf die zukünftige Geburt des Messias von einer Jungfrau und durch die Angabe der Zeit, in welcher die Befreiung des Landes von den verbündeten Feinden und deren Untergang erfolgen werde, dem Könige, seinem Hofe und dem Volke Glück verheifsen und die Furcht vor der gänzlichen Ausrottung des davidischen Königsstammes und vor dem Untergange des Reiches im Namen Jehova's als eine nichtige angekündigt hat, so verkündet er im Folgenden, dafs ein grofses Leiden und schweres Unglück über das Land Juda von einer anderen Seite, und zwar gerade und hauptsächlich von dem Volke, den Assyrern[2]), kommen werde, von welchen er Hülfe erwarte, indem diese auf Jehova's Geheifs dasselbe mit einer grofsen Heeresmacht, welche den Bienen- und Fliegenschwärmen gleiche, überziehen und verwüsten würden. In denjenigen Ge-

[2]) Dafs auch die Aegypter, welcher Jesaia 7, 18. 19 Erwähnung thut, unter Achas Regierung in das Land Juda eingefallen seyen, ist aus dem A. T. nicht erweislich. Jedoch folgt nicht hieraus, dafs Judäa unter Achas von den Aegyptern nichts zu leiden gehabt hat. Mehreres hierüber unten.

genden, wo sich fruchtbare Felder und Weinberge befänden, würden nach deren Verwüstung Dornen und Disteln wachsen und das Vieh allenthalben frei weiden und reichliche Nahrung finden. V. 17—25. Was der Prophet angekündigt hatte, traf in der von ihm bestimmten Zeit ein. Die Assyrer, an deren König Achas, trotz der Mahnung, von seinem gefährlichen Vorhaben, bei demselben Schutz und Hülfe zu suchen, abzustehen, eine Gesandtschaft mit grofsen Geschenken abgeschickt hatte, fielen unter Tiglatpilesar (753—734 v. Chr.) in das damascenische Syrien und in das Land Israel ein, und eroberten Damascus, die Hauptstadt Syriens, Galiläa und das Land der dritthalb Stämme im Ostjordanlande, tödteten Rezin und führten einen grofsen Theil der damascenischen Syrer nach Kir, und den gröfsten Theil der Bewohner Galiläas und des Ostjordanlandes nach Assyrien in die Gefangenschaft. 2. Kön. 15, 29; 16, 9; 1. Chron. 5, 26; 2. Chron. 28, 20. In diesem Feldzuge der Assyrer gegen die damascenischen Syrer und das Reich Israel wurde zwar das Reich Juda nicht erobert, indem die Eroberung erst unter Achas Sohne Hiskia geschah (2. Kön. 18, 13 ff.), jedoch hatte Achas von Tiglatpilesar nicht wenig zu leiden. Denn der Verfasser der Bücher der Chronik erzählt im zweiten Buche Kap. 28, 20—22, dafs Tiglatpilesar den Achas ohngeachtet der grofsen Summen an Gold und Silber, wodurch er dessen Hülfe erkauft hatte, gedrängt und ihn feindlich behandelt habe. Wahrscheinlich verlangte Tiglatpilesar noch gröfsere Summen als Tribut und bedrängte ihn, als er diese nicht bezahlen konnte. Es ist daher die Behauptung von Gesenius, dafs diese Weissagung des Propheten über die Verwüstung Juda's durch Assyrer und Aegypter (Jes. 7, 17 ff.) nicht in Erfüllung gegangen und nur als prophetisches Drohwort zu nehmen sey, völlig unbegründet. Nur dann hätte die Behauptung von Gesenius einen Grund, wenn die Weissagung des Propheten so zu verstehen wäre, dafs eine vollständige Eroberung Juda's durch Tiglatpilesar erfolgen werde. Die Worte: „Jehova wird über dich und über dein Vaterhaus Tage bringen, die nicht gewesen" (V. 17), bedeuten so

viel als : über das Volk und seinen König, indem Achas hier nicht als Person, sondern, wie Hengstenberg richtig bemerkt, als Träger der königlichen Würde genannt wird, im Gegensatze gegen das Volk. In demselben Sinne kommt diese Ausdrucksweise bei den Propheten öfters vor, wenn von göttlichen Strafgerichten, die erst nach mehreren Jahrhunderten eintreffen sollen, die Rede ist. Ein deutliches Beispiel haben wir an der Weissagung des Propheten Jeremias Kap. 50 u. 51, wo die Eroberung Babylons durch Cyrus und ihr allmähliger gänzlicher Untergang so geschildert wird, dafs sie nicht als zeitlich geschieden erscheinen. Und doch vergingen nach dem Zeugnisse der Geschichte mehrere Jahrhunderte, bis Babylon zu einem Trümmerhaufen und eine Wohnung der wilden Thiere wurde, wie der Prophet weissagt. Die Eroberung und vollkommene Zerstörung sind hier in der Schilderung verbunden. So läfst auch Jesaia in seiner Weissagung Kap. 11 auf die Befreiung von den Assyrern mit Uebergehung aller Zwischenbegebenheiten die Befreiung durch den Messias folgen. Auch Hoseas, Amos, Micha, Ezechiel und Jeremias verbinden in ihren Aussprüchen die Befreiung aus dem Exil mit der Befreiung durch den grofsen Nachkommen Davids, den Messias, ohne der Zwischenbegebenheiten Erwähnung zu thun. In derselben Weise verbindet Sacharias in seiner Weissagung über das zukünftige Schicksal der Juden deren geistige Rettung in der ferneren Zukunft in der messianischen Zeit mit der leiblichen Befreiung in der näheren Zukunft unter Alexander dem Grofsen und den Maccabäern. In den Schilderungen des messianischen Reiches schliefsen sich öfters die Anfänge desselben und sein glorreiches Ende aneinander und wird der zeitlichen allmähligen Entwickelung keine Erwähnung gethan. Ein deutliches Beispiel bietet uns die Weissagung des Sacharias Kap. 9, 9. 10 dar, wo gleich auf die Schilderung der Erscheinung Christi in Niedrigkeit die Schilderung der herrlichen Vollendung seines Reiches folgt. Auch wird Joel Kap. 3 zwischen der Ausgiefsung des heil. Geistes am Pfingstfeste und der allgemeinen Ausgiefsung desselben über alle Gläubige nicht unterschieden. Die Ursache dieser Darstel-

lungsweise liegt in der Eigenthümlichkeit der prophetischen Anschauung. Die Begebenheiten und Personen der Zukunft boten sich dem Propheten dem inneren Sinne, der inneren Anschauung in der Gegenwart dar. Da sie die Begebenheiten und Personen der fernen und fernsten Zukunft vor sich sahen, wie ein Gemälde anschauten, so weisen sie öfters auf dieselben als gegenwärtige hin. Daher sagt Jesaias von dem Messias Kap. 9, 5 : „Ein Kind ist uns gegeben, ein Sohn ist uns geboren.“ Kap. 42, 1 heifst es von demselben : „Siehe da mein Knecht, den ich erhalte, mein Auserwählter, an dem meine Seele Wohlgefallen hat.“ Und Kap. 45, 1—8 wird Cyrus angeredet : „So spricht Jehova, heifst es, zu Coresch (Cyrus), seinem Gesalbten, den ich halte bei seiner Rechten . . .“ Bei dieser Eigenthümlichkeit der prophetischen Anschauung und Schilderung ist es also begreiflich, dafs der Prophet Jesaia über die Invasion der Assyrer unter Sancherib (720—713 v. Chr.) sich so ausdrücken konnte, dafs es scheint, als wenn schon unter Achas dieselbe erfolgen solle. Der Prophet konnte der Assyrer um so mehr Erwähnung thun, da unter Achas die Bedrückung der Juden durch Tiglatpilesar anfing und unter Hiskia das Unglück durch die Invasion Sancherib's eine grofse Höhe erreichte, Jes. 36; 2. Kön. 18, 19; 2. Chron. 32. Die Leiden Judäa's unter Aserhaddon, der den jüdischen König Manasses gefangen nach Babylon abführen liefs, der aber nach seiner Bekehrung zu Jehova wieder in sein Reich zurückkehrte, 2. Chron. 33, 11 ff., die Eroberung Judäa's und Jerusalems unter Nebucadnezar und die Wegführung des Volks nach Babylon, können als eine Fortsetzung der Bedrängungen angesehen werden. Was den Umstand anbetrifft, dafs in den Büchern der Chronik und der Könige von einer Invasion der Aegypter in das Reich Juda unter der Regierung Achas gar nicht die Rede ist, so liegt der Grund entweder darin, dafs dieselbe um diese Zeit gar nicht erfolgt ist, oder doch nur von ganz kurzer Dauer war, sich nur auf einen geringen Theil des Landes erstreckte, und demselben keinen grofsen Schaden verursachte. Dafs die Aegypter für Juda nicht so verderblich

waren, als die Assyrer, geht schon daraus hervor, dafs jene mit einer wenig schädlichen Fliege, diese aber mit einer Biene oder Wespe, deren Stich schmerzlich ist, verglichen werden, Jes. 7, 18. Auch werden die Aegypter V. 18 nur kurz erwähnt, hingegen das Unglück, welches die Assyrer über Judäa bringen werden, von V. 17 an ausführlich geschildert. Die Eroberung Judäa's durch die Aegypter, welcher die Bücher der Könige und der Chronik (2. Kön. 23, 29 ff.; 2. Chron. 35, 21 ff.) Erwähnung thun, geschah unter Josia (642—611 v. Chr.), längere Zeit nach Achas, unter dem Könige Necho, welcher sich bei Gelegenheit eines Krieges gegen den chaldäisch-babylonischen König Nabopolassar (747—733 v. Chr.), der das assyrische Reich zerstörte und 2. Kön. 23, 29 König von Assyrien genannt wird, des Landes Juda bemächtigte und es tributpflichtig machte, nachdem der König Josia in der Schlacht gefallen war. Jede Schwierigkeit schwindet, wenn man wie in Betreff der Assyrer annimmt, dafs sich dem Propheten die feindlichen Aegypter, auf die er V. 18 u. 19 nur einen flüchtigen Blick wirft und die er im Vorbeigehen erwähnt, neben den Hauptfeinden, den Assyrern, von denen das Unglück zuerst hauptsächlich ausging, zugleich in seiner inneren Anschauung dargestellt haben. Schaute der Prophet die erst nach Achas Tode erfolgte Invasion der Aegypter als gegenwärtig, so konnte er derselben in einer Weise Erwähnung thun, dafs es scheint, dafs dieselbe zur Zeit des Achas und der Invasion der Assyrer erfolgen werde. Die Erfüllung macht es in solchen Fällen deutlich, wann und wie das Angekündigte erfolgen werde. Die Meinung von Dereser, der wegen des Umstandes, dafs sich in den Büchern der Könige und der Chronik nichts von einer Invasion der Aegypter unter der Regierung des Achas findet, sich in der Anmerkung zu Jes. 7, 18 dahin äufsert, dafs die Fliegen am Ausflusse der Ströme Aegyptens als Bild der Edomiter und Philister, deren Länder an den östlichen Arm des Nils gränzten, betrachtet werden könnten, indem beide Völker unter Achas in's Reich Juda eingefallen, Städte erobert und Gefangene gemacht hätten (2. Chron. 28, 17. 18), ist

sehr unwahrscheinlich und hat das gegen sich, dafs diese Völker nie unter dem Namen Aegypter vorkommen. Mehreres hierüber unten.

---

§. 2.

Der hebräische Text und die alten Versionen Jes. 7, 14—16.

14 לָכֵן יִתֵּן אֲדֹנָי[1] הוּא לָכֶם אוֹת הִנֵּה הָעַלְמָה הָרָה וְיֹלֶדֶת
15 בֵּן וְקָרְאת[2] שְׁמוֹ עִמָּנוּאֵל[3] : חֶמְאָה[4] וּדְבַשׁ יֹאכֵל[5] לְדַעְתּוֹ
16 מָאוֹס[6] בָּרָע וּבָחוֹר[6] בַּטּוֹב : כִּי בְּטֶרֶם יֵדַע הַנַּעַר מָאוֹס בָּרָע
וּבָחוֹר בַּטּוֹב תֵּעָזֵב הָאֲדָמָה אֲשֶׁר־אַתָּה קָץ מִפְּנֵי[7] שְׁנֵי מְלָכֶיהָ[8] :

---

[1]) Für אֲדֹנָי lesen 34 Codices, nämlich Cod. 1. 4. 25. 30. 72. 93. 96. 115. 126. 154. 224, und andere bei Kennicott und Cod. 20. 174. 226. 341. 380. 545. 667. 789. 815; und fünf von der ersten Hand, nämlich 187. 440. 596. 663. 737 bei De Rossi יְהוָה, und ebenso die Ausgabe des Jesaia zu Verona vom Jahre 1651.

[2]) Die Codices 174. 226. 380, und von der ersten Hand Cod. 210 bei De Rossi, die Bibl. Sonc., Brix., eine alte Ausgabe ohne Jahr und Ort, lesen in der zweiten Person קָרָאתְ. Die zweite Person geben auch wieder die griech. alex. Uebersetzer, Aquila, Symmachus und Theodotion. Die übrigen alten Uebersetzer drücken aber die dritte Person aus; jedoch hat der Chaldäer in zwei Codices וְתִיקְרֵי.

[3]) 43 Codices und 39 Ausgaben haben nach Jahn z. d. St. die getrennte Schreibart עִמָּנוּ אֵל. Die Nomina composita sind in den Codices und den Ausgaben bald verbunden, bald getrennt.

[4]) Codex 4 bei Kennicott liest וְחָלָב und Milch nach חֶמְאָה, im arab. حَلَبٌ, dasselbe. Ohne Zweifel ist dieses zur Erklärung von חֶמְאָה hinzugefügt worden.

[5]) Unrichtig ist die Lesart תֹּאכַל im Cod. 150 bei Kennicott.

[6]) Nach Houbigant in den Notis criticis haben zwei Codices die Lesart מָאֹם und ein Codex בָּחֹר ohne ו.

[7]) Der Codex 224 bei Kennicott liest unrichtig מִפְּנֵיהָ.

[8]) Der Codex 304 bei De Rossi, und die Codices 361. 540 bei

14 „Dennoch wird der Herr selbst euch ein Zeichen
geben. Siehe, die Jungfrau ist schwanger und ge-
biert einen Sohn und sie nennt seinen Namen Im-
15 manuel (mit uns Gott). Milch und Honig wird er
essen, bis er weifs zu verwerfen das Böse und das
16 Gute zu erwählen. — Doch noch ehe der Knabe wird
zu wählen wissen das Böse und zu erwählen das
Gute wird verlassen werden das Land, vor dessen
beiden Königen du dich fürchtest."

Die griechische alexandrinische Uebersetzung :

14 *Διὰτοῦτο δώσει κύριος αὐτὸς* [9]) *ὑμῖν σημεῖον · ἰδοὺ ἡ*
παρθένος [10]) *ἐν γαστρὶ λήψεται* [11]), *καὶ τέξεται* [12]) *υἱὸν, καὶ*
15 *καλέσεις* [13]) *τὸ* [14]) *ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ. Βούτυρον καὶ*
μέλι φάγεται πρινὴ γνῶναι αὐτὸν [15]) *ἢ* [16]) *προελέσθαι*

Kennicott haben von der ersten Hand, und der Cod. 523 bei demselben den Plural מַלָּכִים ohne Suffix für מַלָּכֶיהָ. Auch der griechische alexandrinische Uebersetzer und der arabische Uebersetzer in der Lond. Polyglotte, und ein Targumischer Cod. 737 bei De Rossi drücken das Suffix nicht aus.

[9]) Der Alexandrinische Codex hat die falsche Leseart *αὐτοῖς* für *αὐτός*. Deus ipse Cypr. *αὐτός θεὸς* Arm. 4.

[10]) Aquila, Symmachus und Theodotion : *ἡ νεᾶνις*. Im Cod. 4 fehlt *ἡ*. Im Cod. 147 ist es am Rande ergänzt.

[11]) Der Alexandrinische Codex hat *ἕξει*. Eben so die Codd. XII. 26. 41. 106. 144. 239. 306 und bei Matth. 1, 23. Euseb., Cyrill. Al. u. And. Hingegen Aquila, Symmachus und Theodotion : *συλλαμβάνει*.

[12]) In der Aldiner Ausgabe fehlen *καὶ τέξεται*. Aquila, Symmachus und Theodotion : *καὶ τίκτει*.

[13]) Justinus Martyr Dialog. cum Tryphone §. 43, p. 139, und die Codd. 62. 93. 147 u. 301 *καλέσεται*. Die Codd. 22. 36. 48. 49. 51. 228 (XII am Rande wie in den Ausg.) *και καλεσετε*. Im Martyr. Clem. §. 2 *κληθήσεται*, et vocabitur Cypr. Bei Euseb. Dem. Ev. p. 316 *ὃς κεκλήσεται ὁ μεθ' ἡμῶν θεός*. Die Lesart *καλέσουσι* haben 26. (90 am Rande) 106. 144. 233. Matth. 1, 23, Justinus ein Mal dial. c. Tryph. §. 66. p. 163 und viele Kirchenväter.

[14]) Bei Aquila, Symmachus und Theodotion fehlt das *τὸ*.

[15]) Die Aldinische Ausgabe : *Καὶ πρὶν ἢ*. Die Complutenser Ausgabe : *πρὶν ἢ*. Aquila : *τοῦ γνῶναι αὐτὸν ἀποῤῥίψαι ἐν κακῷ, καὶ ἐκλέξασθαι ἐν ἀγαθῷ*. Symmachus : *εἰς τὸ γνῶναι αὐτὸν ἀποδοκιμάσαι τὸ κακὸν, καὶ ἐκλέξασθαι τὸ ἀγαθὸν*. Der Cod. 301 *προ του γνωναι*. Der Cod. 93 hat *παιδιον* statt *αὐτόν*.

[16]) Im Alexandrinischen Cod. 93 u. der Compl. Ausg. fehlt *ἢ*. Statt

πονηρὰ, ἐκλέξασθαι[17]) τὸ[18]) ἀγαθόν. Διότι[19]) πρινὴ γνῶναι 16
τὸ παιδίον[20]) ἀγαθὸν ἢ κακὸν[21]), ἀπειθεῖ πονηρίᾳ[22]), ἐκλέ-
ξασθαι[23]) τὸ[24]) ἀγαθὸν· καὶ καταλειφθήσεται ἡ γῆ[25]) ἣν
σὺ φοβῇ[26]), ἀπὸ προσώπου τῶν[27]) δύο βασιλέων. „Dess- 14
wegen wird der Herr selbst euch ein Zeichen ge-
ben. Siehe die Jungfrau wird im Leibe empfangen 15
und einen Sohn gebären, und du wirst seinen Namen
Emmanuel nennen. Butter und Honig wird er essen;
ehe er Böses erkennt oder erwählt, wird er das
Gute wählen. Darum wird der Knabe, bevor er 16
Gutes und Böses erkannt, der Bosheit nicht bei-
stimmen, um das Gute zu erwählen; und es wird
verlassen werden das Land, welches du fürchtest,
von den beiden Königen."

ἢ προελέσθαι bis τὸ ἀγαθόν im 16. Verse hat Theodoret I, 737 (vgl. III. 552. V. 123) ἀγαθὸν ἢ κακόν· ἀπειθεῖ πονηρίᾳ τοῦ ἐκλέξασθαι τὸ ἀγαθόν.

[17]) Marchali Manuscriptum und Chrysostomus zu Jesaia 7, 15 : ἐκλέξεται. Diese Lesart findet sich auch im Cod. Ald. und in den Handschriften III. 22. 24. 36. 48. 49. 51. 90. 93. 106. 144. 147. (228 durch Correktur) 233. 301. 304. 305. 306. Euseb. Dem. Ev. p. 315. Cyrill. Al. VII. part. I. p. 87. Im Cod. XII ἐκλεξαι u. die Compl. Ausg. liest ἢ vor ἐκλέξασθαι.

[18]) Im Cod. 24 fehlt τό.

[19]) Cod. 304 οτι. Eben so Cyrill Al. IV. 411.

[20]) Statt τὸ παιδίον liest Cod. 93 αὐτον u. Chrys. I, 560 fügt noch καλεῖν πατέρα nach παιδίον hinzu.

[21]) Orig. III, 129 καλόν ἢ πονηρόν.— Greg. Nyfs. III, 445. Cyrill. Al. a. d. a. St. καλόν ἢ κακόν.

[22]) Cod. 93 u. 305 πονηριαν. Ambros. non credet malitiae. Orig. a. d. a. St. in umgekehrter Reihenfolge ἐκλέξεται τό ἀγαθόν, καὶ ἀπειθεῖ πονηρια.

[23]) In den Codd. XII. 22. 24. 26. 36. 48. 49. 51. 62. 93. 106. 144. 147. 228. 233 und bei Euseb. und Cyrill a. d. a. St. τοῦ ἐκλέξασθαι. Cod. 301 εις το εκλεξασθαι.

[24]) τό fehlt im Cod. 24.

[25]) Aquila : ἐγκαταλειφθήσεται ἡ χθὼν... Symmachus : ἐγκαταλειφθήσεται ἡ γῆ, ἀφ' ἧς σὺ ἐγκακεῖς. Auch hat Eusebius in der Demonstratio evangelica die Leseart : ἐγκαταλειφθήσεται.

[26]) Marchali manuscriptum und Aquila : σικχαίνεις, fastidis, and. ἐγχανεῖς. Theodotion u. Eusebius : βδελύσσῃ, abominaris. Symmachus : ἀφ' ἧς σὺ ἐγκακεῖς.

[27]) Im Cod. III : αὐτῶν statt τῶν δύο βασιλέων. Aquila, Symmachus, Theodotion und Euseb. fügen αὐτῆς nach βασιλέων hinzu.

Die syrische Uebersetzung in der Peschito :

14 ܡܛܠܗܢܐ. ܢܬܠ ܠܟܘܢ ܡܪܝܐ ܗܘ ܐܬܐ. ܗܐ ܒܬܘܠܬܐ ܒܛܢܐ ܘܝܠܕܐ
15 ܒܪܐ ܘܬܩܪܐ ܫܡܗ ܥܡܢܘܐܝܠ. ܀ ܚܡܐܬܐ ܘܕܒܫܐ ܢܐܟܘܠ. ܕܢܕܥ
16 ܠܡܣܠܝܘ ܒܝܫܬܐ ܘܠܡܓܒܐ ܛܒܬܐ. ܀ ܡܛܠ ܕܥܕܠܐ ܢܕܥ ܛܠܝܐ
ܠܡܣܠܝܘ ܒܝܫܬܐ ܘܠܡܓܒܐ ܛܒܬܐ ܬܫܬܒܩ ܐܪܥܐ ܕܡܣܠܝܐ ܐܢܬ
ܡܢܗ ܡܢ ܩܕܡ ܬܪܝܢ ܡܠܟܝܗ. ܀

14 „Defswegen wird der Herr Gott euch ein Zeichen geben : Siehe, die Jungfrau ist schwanger und gebiert einen Sohn und man wird seinen Namen
15 Immanuel nennen. Dicke Milch (oder Sahne) und Honig wird er essen, damit er wisse das Böse zu ver-
16 werfen und das Gute zu erwählen. Denn, bevor der Knabe weifs das Böse zu verwerfen und das Gute zu erwählen, wird verlassen werden das Land, welches du verabscheuest, von seinen beiden Königen.“

Der chaldäische Paraphrast Jonathan :

14 בְּכֵן יִתֵּן יְיָ הוּא לְכוֹן אָתָא הָא עוּלֶמְתָּא מְעַדְיָא וּתְלִיד בַּר וְתִקְרֵי
15 שְׁמֵיהּ עִמָּנוּ אֵל : שְׁמַן וּדְבַשׁ יֵיכוּל עַד לָא יְדַע עוּלֵמָא לְרָחָקָא
16 בִּישָׁא וּלְקָרָבָא טָבָא : אֲרֵי עַד לָא יְדַע עוּלֵמָא לְרָחָקָא בִישָׁא
וּלְקָרָבָא טָבָא תִתְרְטִישׁ אַרְעָא דִי אַתְּ מְעִיק מִן קֳדָם תְּרֵין מַלְכָהָא :

14 „Defswegen wird der Herr (eigentlich Jehova) selbst euch ein Zeichen geben : Siehe, die Jungfrau ist schwanger und wird einen Sohn gebären und seinen
15 Namen Immanuel nennen. Sahne und Honig wird er essen, bevor der Knabe weifs zu verwerfen das
16 Böse und zu erwählen das Gute. Weil, bevor der Knabe weifs zu verwerfen das Böse und zu erwählen das Gute, das Land wird verlassen werden, vor dessen beiden Königen du Angst hast.“

Der heilige Hierônymus : Propter hoc dabit Dominus ipse vobis signum. Ecce virgo concipiet, et pariet filium, et vocabitur nomen eius Emmanuel. Butyrum et mel comedet, ut sciat reprobare malum et eligere bonum. Quia antequam sciat

puer reprobare malum et eligere bonum, derelinquetur terra, 16
quam tu detestaberis, a facie duorum regum suorum.

Der arabische Uebersetzer Saadias Gaon :

14 لَكِنْ يُعْطِيكُمُ ٱللَّهُ مِنْ عِنْدِهِ آيَةً هُوذَا لَكَ جَارِيَةٌ حَامِلٌ
15 سَتَلِدُ إِبْنًا وَتُسَمِّيهِ عمنوأل * وَيَكُونُ ٱلسَّمْنُ وَٱلْعَسَلُ
يَأْكُلُهُمَا طِبْقًا قَبْلُ ٱلْمَعْرِفَتِهِ وَٱلرُّهْدِ فِي ٱلشَّرِّ وَٱلْإِخْتِيَارِ
16 لِلْخَيْرِ * عَلَى أَنَّهُ قَبْلُ يَعْرِفُ ٱلصَّبِيُّ إِمْرَ ٱلرُّهْدِهِ فِي ٱلشَّرِّ
وَٱلْإِخْتِيَارِ لِلْخَيْرِ تُتْرَكُ ٱلْبَلَدَةُ ٱلَّذِي قَدْ ضَجِرْتَ مِنْ
قَبْلِ مُلُوكِهَا *

Aber Gott selbst (eigentlich von seiner Seite) wird euch 14
ein Zeichen geben : Siehe, dir wird ein schwange-
res Mädchen einen Sohn gebären und es wird ihn
Immanuel nennen. Und es wird Sahne und Honig 15
seyn, welche er im vollen Maafse essen wird, ehe
er erkennt und abstehet vom Bösen und erwählet
das Gute. Denn, ehe der Knabe erkennt den Befehl, 16
abzustehen vom Bösen und zu erwählen das Gute,
wird verlassen werden das Land, vor dessen Köni-
gen du dich ängstigst."

Der arabische Uebersetzer in der Londoner Polyglotte :

14 لِأَجْلِ هَذَا يُعْطِيكُمُ ٱلرَّبُّ نَفْسُهُ ءَايَةً هَا ٱلْعَذْرَى تَحْبَلُ
15 وَتَلِدُ ٱبْنًا وَيَدْعُونَ ٱسْمَهُ عَامَانُوئِلَ * وَيَأْكُلُ ٱلزُّبْدَ
وَٱلْعَسَلَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَعْلَمَ أَنْ يَرْذُلَ ٱلشَّرَّ يَخْتَارُ ٱلْخَيْرَ *
16 مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ قَبْلُ أَنْ يَعْلَمَ ٱلصَّبِيُّ خَيْرًا أَوْ شَرًّا يَرْذُلُ
ٱلشَّرَّ لِيَخْتَارَ ٱلْخَيْرَ وَتَسْتَبْقِي ٱلْأَرْضُ ٱلَّتِي أَنْتَ خَائِفٌ
عَلَيْهَا مِنْ وَجْهِ هَذَيْنِ ٱلْمَلِكَيْنِ *

14 „Defswegen wird der Herr selbst euch ein Zeichen
geben: Siehe, die Jungfrau wird empfangen und
einen Sohn gebären, und sie werden seinen Namen
15 Amanuel nennen. Und er wird Sahne und Honig
essen, ehe er weifs zu verabscheuen das Böse,
16 wird er erwählen das Gute. Defswegen, ehe der
Knabe weifs Gutes oder Böses, wird er verab-
scheuen das Böse, um zu erwählen das Gute. Und
das Land, für welches du fürchtest vor diesen
beiden Königen, wird fortdauern (d. i. verlassen werden
von den Feinden).

---

§. 3.

Kurze Angabe des Inhalts dieser Verse.

Nach unserer Auffassung des Sinnes dieser Verse, die wir unten in einem ausführlichen Commentare erklären werden, weisssagt der von Gott belehrte Prophet in denselben die zukünftige wunderbare Empfängnifs und die Geburt unseres göttlichen Heilandes aus der jungfräulichen Mutter Maria und stellt diese wunderbare Begebenheit als Wahrzeichen auf, dafs das beabsichtigte Vorhaben der verbündeten Israeliten und damascenischen Syrer vereitelt und die königliche Familie, aus welcher jene Jungfrau und ihr Sohn, der Eretter des Menschengeschlechts, hervorgehen, nicht ausgerottet und der jüdische Staat durch jene Feinde nicht untergehen werde. So gewifs, will der Prophet sagen, als die Geburt des göttlichen Erlösers, Immanuel, Gott mit uns, von einer Jungfrau stattfinden werde, so gewifs könne der Staat nicht untergehen und die königliche Familie nicht ausgerottet werden. Die Zeit, in welcher die Errettung erfolgen solle, werde nicht einmal so lange dauern, als der Zeitraum zwischen der Geburt des Knaben und dem Jahre, wo der Geist bis dahin entwickelt ist, dafs er das Gute vom Bösen unterscheiden kann. Nur eine kurze Zeit werde das Land noch unbebaut liegen und an den Folgen des Krieges

leiden, und defswegen das Volk genöthigt seyn, von der Viehzucht und den freiwilligen Naturerzeugnissen zu leben. Hiermit übereinstimmend schreibt Jos. Scheth, Ritter von Boguslaw, Domprobst und Konsistorialpräses, Vicedirector des fürstbischöfl. theol. Studiums zu Brixen etc. in dem Werke : Einführung in das Heiligthum der Evangelien, oder : Nothwendige Vorkenntnisse aus dem alten Bunde zum Verständnisse des neuen. Insbruck, 1842, S. 176 f. : „Es ist so weit entfernt, dafs jene Könige (Rezin und Pekach) ihren Plan ausführen und das Haus David's vertilgen werden, dafs vielmehr eine Jungfrau aus diesem königlichen Hause, in weiter Ferne, empfangen, einen Sohn gebären, und denselben „Gott mit uns" nennen wird. — In einem kürzeren Zeitraume, als jener Knabe (Immanuel) zur Erkenntnifs dessen, was gut und nicht gut ist, gelangen wird, wird das euch so verhafste Land von jenen Königen und einem grofsen Theile ihrer Unterthanen schon verlassen seyn. S. 2. Kön. 16 und 2. Chron. 28." Hiernach soll also die Zeit, in welcher die völlige Befreiung des Landes Juda von den feindlichen Israeliten und damascenischen Syrern sicher erfolgen wird, keine drei Jahre überschreiten. [1]) Es ergiebt sich sonach aus

---

[1]) In demselben Sinne fafst auch Jos. Franz Allioli in seinem Bibelwerke diese Stelle. Denn er bemerkt in der Note zu Jes. 7, 14 : »Darum weil ihr das wunderbare Zeichen (V. 11) nicht bestimmet, so trifft nun Gott selbst die Wahl (damit der Frommen Glaube an die Errettung von den Feinden durch Gott gestärkt werde). Das Wahrzeichen aber, an dem die Frommen die Wahrheit der verheifsenen Rettung erkennen können, wird dieses seyn : Ich schaue die wunderbare Begebenheit der Zukunft, die Geburt eines göttlichen Erlösers durch eine Jungfrau. So gewifs es ist, dafs dieser göttliche Erlöser einst erscheinen wird, so gewifs werdet ihr auch von den euch bedrängenden Feinden befreit werden. Ja, ich sage euch : der Zeitraum, der zwischen eurer jetzigen bedrängten Lage und kommenden Befreiung liegt, ist kürzer als die Zeit, innerhalb welcher dieses wunderbare, in der Zukunft erscheinende Kind zu den Unterscheidungsjahren kommen wird, obwohl es übrigens eine andern Kindern gleiche Entwicklung haben wird. D. i. Ihr werdet in kürzerer Frist von den

den Worten des Propheten, dafs er, wie sonst öfter, die zukünftige wunderbare Begebenheit gegenwärtig schaute. Hatte aber derselbe eine bestimmte Jungfrau und ihren Sohn vor seinem geistigen Auge, so konnte er von ihnen als von gegenwärtigen Personen reden und von denselben eine Zeitbestimmung entnehmen. Durch diese Verheifsung der Geburt des Messias von einer Jungfrau aus dem königlichen Geschlechte wollte und konnte der Prophet wenigstens den frommen Gläubigen die grofse Furcht vor dem völligen nahen Untergange des Staates und der Ausrottung der königlichen Familie benehmen und ihr Vertrauen auf den göttlichen Schutz und den Glauben an die schon oft wiederholten Verheifsungen eines zukünftigen göttlichen Erretters beleben und kräftigen. Den König Achas würde diese bestimmte Verheifsung der zukünftigen Erscheinung des Messias aus seinem Geschlechte, wenn er derselben geglaubt hätte, von den falschen und in seinen Folgen für Juda verderblichen Schritten, nämlich von der engen Verbindung mit den mächtigen Assyrern, die später so grofses Unglück über Juda brachten, abgehalten haben. Durch die grofsen Schätze, wodurch Achas sich die Hülfe der Assyrer erkaufte, hatte er deren Begierde und den Wunsch, bei nächster passender Gelegenheit das Reich Juda zu erobern und dessen Schätze in Besitz zu nehmen, in hohem Maafse erregt.

---

§. 4.

Geschichte der Auslegung von Jesaia 7, 14—16 bei den Christen und Juden.

Die Erklärungen, welche Juden und Christen seit den ältesten Zeiten von Jesaia 7, 14—16 gegeben haben, zerfallen in zwei Hauptclassen, in die messianische und nichtmes-

---

Feinden, die ihr jetzt fürchtet, befreit seyn, als einst der Emmanuel, wenn er von der Jungfrau geboren seyn wird, nöthig haben wird, um zu den Unterscheidungsjahren zu kommen.«

sianische Erklärung. Die messianischen Ausleger theilen sich aber wieder in zwei Hauptclassen, indem die eine unsern prophetischen Ausspruch ausschliefslich auf den Messias, den Gottmenschen Jesus Christus, und dessen jungfräuliche Mutter, über welche der Prophet göttliche Belehrungen erhalten hat, bezieht, die andere aber einen Doppelsinn annimmt und denselben zunächst auf eine Begebenheit der Zeit des Propheten und typisch auf den Messias bezieht. Der erstere soll der nähere, der zweite der tiefere Sinn seyn. Von eigenthümlicher Art ist die messianische Erklärung von Ewald. Die verschiedenen Erklärungen und die Modificationen in einzelnen Punkten wollen wir im Folgenden kurz vorlegen.

I. Was zuerst die messianische Erklärung anbetrifft, so zeigt die Geschichte derselben, dafs die Kirchenväter, welche über unsere Stelle handeln, oder sie im Vorbeigehen anführen, unter הָעַלְמָה die Jungfrau Maria, die ohne Zuthun eines Mannes empfing, und unter עִמָּנוּאֵל den Gottmenschen Christus verstanden. Und hierin sind denselben die späteren Interpreten unter den Christen bis in das letzte Viertel des vorigen Jahrhunderts gefolgt. Alle verstehen unter Jungfrau eine unbefleckte, die auch nach der Empfängnifs und Geburt ihres Sohnes Jungfrau blieb. Nur findet sich darin eine Verschiedenheit, dafs einige, wie der h. Hieronymus, den Namen Immanuel so verstehen, dafs dadurch die der Menschheit durch denselben zu Theil gewordene Hülfe und Errettung bezeichnet werde, hingegen Andere, und zwar die meisten Kirchenväter und späteren Interpreten unter den Christen denselben so erklären, dafs der Prophet dadurch die Menschwerdung des Sohnes Gottes habe anzeigen wollen. Die Beziehung auf die Hülfe, welche der Gottmensch Christus der Menschheit gebracht hat, tritt bei diesen Vätern und Interpreten mehr zurück. Die Beweisstellen werden wir unten, wo wir die Gründe für die messianische Erklärung zusammengestellt haben, aus den Vätern und einigen Interpreten anführen. Eine Verschiedenheit der Ansicht findet auch bei Erklärung des 15. Verses statt, indem fast alle ältere Interpreten nach dem Vorgange der Kirchen-

väter annehmen, dafs der Prophet durch die Worte „Milch und Honig wird er essen", habe angeben wollen, dafs der Sohn der Jungfrau, da er wie die kleinen Kinder Kinderspeise essen werde, auch Mensch seyn und die menschliche Natur mit der göttlichen verbunden seyn werde. Hingegen mehrere Neuere finden in diesen Worten einen anderen Sinn. Sie läugnen zwar nicht, dafs das „Milch und Honig essen", eine Beziehung auf die menschliche Natur des Messias habe, sie nehmen aber an, dafs der Prophet durch jene Worte hauptsächlich auf die Zeit, innerhalb welcher die Befreiung von den Feinden erfolgen werde, habe hinweisen wollen. Nach diesen Erklärern will der Prophet sagen, dafs die Befreiung von den verbündeten Feinden schon in einem Zeitraume, wo ein Knabe die Kinderspeise geniefst und zu den Unterscheidungsjahren heranreift, eintreten werde. Eine weitere Verschiedenheit der Auffassung unter den messianischen Erklärern findet sich bei Erklärung der letzten Worte des 15. und bei Erklärung des 16. Verses, indem viele Interpreten, insbesondere diejenigen, welche die griechische Uebersetzung der 70 Dollmetscher vor Augen hatten, darin angekündigt finden, dafs Immanuel sogleich nach der Geburt habe das Gute vom Bösen unterscheiden können und daher mit übermenschlichen Kräften ausgerüstet gewesen sey. Nach den meisten neueren Interpreten, welche unsere Stelle für eine messianische Weissagung halten, will aber der Prophet durch die Worte „ehe der Knabe wird zu verwerfen wissen das Böse und zu erwählen das Gute", die Zeit bestimmen, in welcher die gänzliche Befreiung von den verbündeten Feinden erfolgen werde.

Was diejenigen messianischen Ausleger anbetrifft, welche in unserer Weissagung einen Doppelsinn finden, so nimmt ein Theil derselben an, dafs dieselbe zunächst sich auf eine Begebenheit zur Zeit des Propheten beziehe, der andere, dafs dieselbe etwas blofs Gedachtes als Zeichen hinstelle, das aber im mystischen oder typischen und höheren Sinne auch auf den Messias bezogen werden müsse. Nach den zu der ersten Classe gehörenden Interpreten soll der Prophet, indem er von einer

Jungfrau und einem Knaben seiner Zeit rede, sich unter der Leitung des heiligen Geistes solcher Ausdrücke bedienen, welche weit besser auf Christum und dessen jungfräuliche Mutter passen und von der Jungfrau und dem Knaben der damaligen Zeit nur in einem uneigentlichen und niederen Sinne gelten. [1]) Nach dieser Auffassung sind also die betreffenden Personen und Begebenheiten zu den Zeiten des Propheten Jesaia Vorbilder der Personen und Begebenheiten zu den Zeiten Christi. Diese Erklärung ist schon sehr alt. Denn der heil. Hieronymus bezeugt in seinem Commentar zu Jes. 7, 14, dafs ein gewisser judaisirender Christ, dessen Namen er verschweigt, unsere Weissagung in diesem Sinne erklärt habe. „Quidam de nostris iudaicans", schreibt er daselbst, „Esaiam prophetam duos filios habuisse contendit, Jasub et Emmanuel. Et Emmanuel de prophetissa uxore eius esse generatum, in typum domini salvatoris, ut prior filius Jasub, quod interpretatur relictus sive convertens, Judaicum populum significet, qui relictus est et postea reversus; secundus autem i. e. Emmanuel et nobiscum deus, gentium vocationem : postquam verbum caro factum est et habitavit in nobis." Unter den christlichen Interpreten der neueren Zeit sind dieser Erklärungsweise mit einigen Modificationen Grotius, Pellicanus [2]), Richard

[1]) Nach Bossuet in seiner Explication de la Prophétie d'Isaie VII, 14. à Paris 1704, p. 52—56, hat Jesaia zwei Dinge : eine gegenwärtige und eine entfernte andere Geschichte geschaut, nämlich als gegenwärtig die Geburt des Sohnes des Propheten und als entfernt die Geburt Jesu Christi von der Jungfrau Maria, jenen als Unterpfand der Befreiung Juda's, diesen als Unterpfand der Befreiung von Sünden. Jesaia soll hier wie David von dem, was er von Salomo sagt, subito impetu ad Messiam geführt worden seyn.

[2]) Die Behauptung von Gesenius im Comment. zu Jes. 7, 14, dafs Pellicanus der erste christliche Vertheidiger der nicht messianischen Erklärung dieser Stelle gewesen sey, ist unrichtig und scheint aus einer flüchtigen Ansicht einer Anmerkung von Cramer zu Richard Simon's kritisch. Schriften, I, S. 441, hervorgegangen zu seyn, wo die Worte : »diese historische Deutung hat auch Pellican vorgezogen«, sich nicht auf Jesaias, sondern auf den Daniel beziehen.

Simon (histoire critique du texte du nouveau Testament, Cap. 21, Bd. I, p. 440 ff. der deutschen Bearbeitung der Simon'schen kritischen Schriften über das N. T. und desselb. Lettres choisies Tom. III, Lettre 26. 27, Clericus, Bernhard Lamy, Daniel Huet, Jac. Tirinus, Jos. Heinr. Dan. Moldenhawer zu Jes. 7, 14, der Abt Calmet in seiner Dissertation über Jes. 7, 14, der englische Lordbischof Lowth, Koppe, v. Meyer, Herm. Olshausen, F. Xaver Dieringer in dem Werke: „System der göttlichen Thaten des Christenthums", Mainz, 1841, Thl. I, §. 34, S. 316, Gratz in seinem kritischen Commentar über das Evangelium des Matthäus, Tübingen 1821, Thl. I, S. 53 ff. Grotius trägt diese Erklärungsweise in folgender Art vor: „Die h. Schrift hat aufser dem buchstäblichen noch einen anderen Sinn, welchen man den geistigen, mystischen, figürlichen oder den Bildersinn nennet. Dieser ist vom h. Geiste so gut, wie der buchstäbliche eingegeben worden. Sehr oft ist er der Hauptsinn, der vorzüglich vor dem andern mufs ausgeforscht werden. Darum wird die h. Schrift sehr schicklich mit einer Nufs verglichen. Die Schale ist der Buchstab, und der mystische Verstand ist der Kern, der im Buchstaben steckt. Jesaias hat zwei Sachen geweissagt: erstlich dafs die Jungfrau, die er geheirathet hat, empfangen und den Sohn Emmanuel gebären werde; dies ist der buchstäbliche Sinn: zweitens, die Jungfrau Maria werde den Messias, den wahren Gott mit uns, gebären; dies ist der figürliche Sinn. Der Prophet wollte die zukünftige Geburt Christi sinnlich abmalen, und offenbaren, dafs er aus einer Jungfrau werde geboren werden. Hierzu wählte er ein Bild: die damalige ungenannte Jungfrau sollte die Jungfrau Maria, und der damals geborne Sohn Emmanuel sollte den Messias vorstellen. Der buchstäbliche Sinn war schon zu Lebzeiten des Königs Achas, also längstens vor der Geburt Jesu Christi eingetroffen; aber den führt Matthäus nicht an. Hiermit war aber die Weissagung nur zur Hälfte erfüllt: der mystische Sinn war noch übrig. Dieser wurde erst durch die jungfräuliche Geburt der Maria wahr gemacht, und konnte folglich mit allem Rechte vom Evan-

gelisten angeführt werden. Man könne daher den Matthäus nicht einer falschen Erklärung des Jesaias beschuldigen, da der bildliche Sinn auch der wahre Sinn einer Weissagung sey. Hiernach bezieht sich also die Weissagung nicht direct und unmittelbar, sondern nur im typischen Sinne auf Christus." Olshausen, der ähnlicher Weise einen Doppelsinn, einen nächsten Wort- und einen höheren Sinn anerkennt, schreibt hierüber in seinem: „Biblischen Commentare über sämmtliche Schriften des Neuen Testaments, dritte verbesserte Auflage, Königsberg, 1837, Bd. I, S. 56 f.: „Der Anstofs (welchen mehrere in dem Citate bei Matth. 1, 22. 23 finden) kann aber dadurch weggeräumt werden, dafs man bei den alttestamentlichen Weissagungen eine zwiefache Beziehung auf ein gegenwärtiges Niedere und ein zukünftiges Höhere anerkennt. Bei dieser Annahme kann man den Einen nächsten, einfachen, grammatischen Wortsinn überall festhalten, doch aber auch die Citation des N. T. in vollem Sinn als Weissagung anerkennen. Es gehört dann zu der eigenthümlichen Einrichtung und Anordnung der Schrift, dafs das Leben und Seyn des A. T. ein Spiegel von dem neutestamentlichen Leben seyn soll und namentlich in der Person Christi, als dem Repräsentanten des N. T., alle Fäden der alttestamentlichen Ideen und Institute sich als in ihrem Mittelpunkte knüpfen. Dieser allgemeine Charakter des A. T. spricht sich auch in der hier citirten Stelle Jes. 7, 14 aus. Der nächste grammatische Wortsinn der Stelle fordert nothwendig eine Beziehung auf etwas Gegenwärtiges, indem die παρθένος, welche den Immanuel gebären soll, vom Propheten dem Könige Achas als Zeichen dargestellt wird; eine Beziehung auf den nach Jahrhunderten durch eine Jungfrau gebornen Messias erscheint für die unmittelbaren Verhältnisse ganz zwecklos (?). Am natürlichsten denkt man sich unter der παρθένος (= עַלְמָה, unverheirathetes Frauenzimmer, an sich zwar verschieden von בְּתוּלָה, das die reine Jungfrauschaft nothwendig bezeichnet; das Wort עַלְמָה kann aber auch — und mufs hier von einer reinen Jungfrau genommen werden) die Verlobte des Propheten, die

Jes. 8, 3 נְבִיאָה genannt wird, als seine Gattin. Dann gewinnt die Stelle den natürlichen Sinn, dafs Jesaias dem Achas das Zeichen stellt, seine jetzige Verlobte und baldige Gattin werde einen Sohn Namens Immanuel gebären, und bevor derselbe sich entwickelt haben werde (also in 2 oder 3 Jahren), würden seine Verheifsungen in Erfüllung gehen. So war dem Könige Achas ein nahes, erkennbares אות gegeben; zugleich hatte aber die Geburt des Immanuel ihre höhere Beziehung auf den Messias, durch den die Weissagung in weit höherem Sinne in Erfüllung ging, da er als אות für die ungläubige Welt, die Achas repräsentirt, von einer Jungfrau geboren ward. Dies pafst sehr gut zu der ganzen symbolisirenden Art, in welcher Jesaias seine Söhne benannte. Eine ganze Reihe ihm in den damaligen Zeitverhältnissen besonders wichtiger Ideen und Thatsachen stellte er in den Namen seiner Kinder dar, deren eines Schear Jaschub (7, 3), das andere Maher Schalal Chasch Bas (8, 3), das dritte endlich Immanuel hiefs. So bildete er mit den Seinigen, gleichsam verkörpert und personificirt, den Kreis von Ideen, in denen sich sein Geist bewegte. Eine solche Form des Lehrens ist der prophetischen Wirksamkeit ganz angemessen, und zugleich hatte Matthäus volles Recht, die Begebenheit der Geburt des Immanuel auf die Geburt Christi zu beziehen, weil jene Parallele eine vom Geiste der Weissagung selbst beabsichtigte war.“ „Es liegt nämlich in dieser Stelle“, fügt Olshausen in der Note hinzu, „die Einheit der Beziehungen in dem Namen Immanuel; der Sohn des Jesaias hatte den Namen, Christus aber das Wesen, er war der sichtbare Gott, den jener nur repräsentirte.“ Nach Lowth, Koppe, v. Meyer und Gratz soll der Prophet zwar nicht von einem bestimmten Knaben reden, der zu seiner Zeit geboren werden soll, aber er soll doch an den Namen und die Schicksale eines Knaben, dessen Empfängnifs er in diesem Augenblicke sich als möglich denkt, die Schicksale seines Vaterlandes knüpfen. „Die Weissagung“, sagt Lowth, „ist so feierlich eingeleitet, das Zeichen, nachdem Achas die Aufforderung, aus dem ganzen Naturbezirke eins nach seiner eignen Wahl zu bestimmen, verworfen hatte,

so sehr als ein von Gott selbst ausersehenes und gegebenes Zeichen kenntlich gemacht, die Ausdrücke der Weissagung sind so einzig in ihrer Art und der Name des Kindes so ausdrucksvoll; sie fassen so viel mehr in sich, als die Geburtsumstände eines gemeinen Kindes erfordern, oder gar erlauben konnten, dafs wir leicht voraussetzen können : in Gemüthern, die durch die allgemeine Erwartung eines grofsen aus dem Hause David's hervorgehenden Erretters bereits vorbereitet waren, erregten sie viel weiter aussehende Hoffnungen, als die gegenwärtige Veranlassung einflöfsen konnte, besonders wenn sich finden sollte, dafs in der gleich folgenden, unmittelbar nachher bekannt gemachten Weissagung, dies Kind mit Namen Immanuel als Herr und Fürst des Landes Judäa behandelt wurde. Wer konnte dies anders seyn, als der Erbe des Thrones David, unter welchem Charakter eine grofse und sogar göttliche Person verheifsen war." Nach v. Meyer war der nächste Verstand für Achas dieser : „wenn jetzt ein Mädchen heirathete, schwanger würde und einen Sohn gebäre, so mag sie ihn Gott mit uns nennen, denn Gott wird zu dessen Zeit mit uns seyn." Schliefslich jedoch soll sich die Weissagung auf Christum beziehen. „Die Stelle Jes. 7, 12", sagt Gratz a. a. O. S. 55, „enthält kein Faktum, das sich auf ein Kind damaliger Zeit bezieht; sondern sie ist uns nur ein Beispiel zur Bestimmung einer gewissen Zeitfrist. Das Wunderbare und thatsächlich scheinende dieses Beispiels ist ganz auf Rechnung einer dichterischen Diktion zu schreiben. Was der Prophet einst uneigentlich und dichterisch von einer Sache zu seiner Zeit sprach, das hat sich eigentlich und buchstäblich in einer Begebenheit späterer Zukunft zugetragen. Bei unserer Erklärung bleibt aber immer merkwürdig, wie eine überaus uneigentliche Darstellung nach Jahrhunderten sich so buchstäblich erfüllte. Und man mufs eine Fügung Gottes erkennen, die in den Reden der Menschen, ohne deren Absicht und Bewufstseyn, manchmal zukünftige Thatsachen bezeichnet. Diesemnach kann man nicht läugnen, dafs wir hier die allerseltsamste und ganz eigentliche Erfüllung von Jes. 7, 14 haben, ja so eigentlich, dafs keine eigentlichere mehr möglich

wäre.“ Calmet, der in seiner Dissertation über Jes. 7, 14, S. 347 einen sensus literalis und figuratus unterscheidet und behauptet, dafs fast alle Weissagungen einen Doppelsinn hätten, schreibt daselbst : „Nil igitur favet Judaeis, si oraculi sensu uxorem Jsaiae proprie designari dixerimus. Neque enim ex illorum principiis excluditur, quin eodem simul oraculo natalitia Messiae per typum filii prophetae; Virginalis Mariae foecunditas foetu prodigioso puellae; ac tandem liberatio humani generis pulsis a regno Juda hostibus significentur.“ Zu diesen Erklärern gehört auch Dathe. Er sucht aber auf eine ganz eigenthümliche Weise die streng messianische Erklärung zu umgehen, und die Schwierigkeit, welche er darin fand, dafs der Prophet die Mutter des Immanuel eine Jungfrau nennt, von derselben, wie von einer gegenwärtigen Person spricht und Matthäus die Stelle auf Christus bezieht, dadurch zu heben, dafs er annimmt, Jesaia rede buchstäblich von einer Jungfrau seiner Zeit, die zur Bestätigung seiner Weissagung als wahre Jungfrau auf eine wunderbare Weise einen Sohn gebären sollte. Dafs diese Erklärungsweise, wornach ein Doppelsinn angenommen wird, aus mehrfachen Gründen verwerflich sey, werden wir unten, wie wir hoffen, überzeugend darthun.

Nach der messianischen Erklärung von Heinrich Ewald (die Propheten des Alten Bundes, Stuttgart 1840, Bd. I, S. 214 ff.) gehört Jes. 7, 14—16 zu den messianischen Aussichten und Hoffnungen, welche bei Jesaia der so bedeutsame Anhalt und Träger aller Vorstellungen über die Zukunft gewesen seyen. Da Jesaias den Messias immer als ein Hauptglied der seligen Zeit sich gedacht habe, so habe es ihm nahe gelegen (obwohl es doch ein wesentlicher Fortschritt oder vielmehr Sprung der prophetischen Phantasie sey), das allmälige Emporkommen desselben, seine Geburt, seine Jugend und sein Wachsthum in engstem Verhältnifs zu den drei Entwicklungsstufen der Zukunft (1. die nicht entfernte Vollendung des messianischen Reiches gegen das Lebensende des Propheten; 2. eine vorhergehende grofse Zerstörung des herrschenden Bösen, die sich Jesaia als eine durch die Assyrer, und nicht durch Damaskus und Ephraim kommende

gedacht habe; 3. eine Errettung aus der jetzigen Gefahr, womit Damaskus und Ephraim gedroht habe) aufzufassen; indem der Messias der Vertreter des Volkes in allen seinen höchsten Beziehungen sey. Bei dieser Modification der messianischen Erklärung geht aber die kirchlich-orthodoxe Bedeutung derselben verloren, indem sie nicht den Begriff einer übernatürlichen Empfängnifs und Geburt des Immanuel durch eine Jungfrau giebt. Die עַלְמָה ist Ewald nur „die Jungfrau im Gegensatze sowohl des Mädchens oder noch nicht mannbaren Kindes, als der Greisin." Und nach S. 218 wird V. 14 über das Wesen der Mutter des Messias im Grunde nichts gesagt... „auch werde hier eben so wenig gesagt, wer die Jungfrau sey, wessen Gattin, in welchem Hause..... weil es nicht hierher gehört habe."

II. Die nichtmessianische Erklärung unserer Stelle ist viele Jahrhunderte hindurch ein ausschliefsliches Eigenthum der Juden gewesen. So einig aber diese auch in der Verwerfung der messianischen Erklärung sind und so einstimmig sie auch diese Weissagung den Christen, die zu zeigen suchten, dafs dieselbe in Christo und seiner jungfräulichen Mutter ihre Erfüllung gehabt habe, zu entreifsen sich bemüht haben, so sind sie doch in mehreren Punkten verschiedener Meinung, wie wir unten zeigen werden. Sie suchten namentlich die scheinbaren Schwierigkeiten, welche die messianische Erklärung darbietet, wenn die Weise, wie der Prophet die Zukunft erkannte und der Nutzen, welchen die Hinweisung auf den Messias für die damaligen Zeitverhältnisse des Propheten hatte, nicht genau erkannt wird, als wirkliche und unauflösliche darzustellen. Dafs diese Weissagung schon in den ersten Zeiten des Christenthums ein Gegenstand des Streites zwischen Juden und Christen gewesen ist, ersehen wir aus dem Dialoge des Martyrers Justinus mit dem Juden Trypho, der zu beweisen suchte, dafs Immanuel Hiskia, der Sohn des Königs Achas, gewesen sey. Dial. cum Tryph. Nr. 66. 68. 71. 77. — Der erste unter den Christen, welcher in Deutschland die nichtmessianische Erklärung auf christlichen Boden zu verpflanzen suchte, ist der oben genannte

Joh. Ernst Faber. [3]) Einen Nachfolger und eifrigen Verfechter hatte derselbe an dem katholischen Theologen Joh. Lorenz Isenbiehl. Die Hauptpunkte, welche er in seinem neuen Versuch vom Immanuel vorträgt, hatte er aus den Vorlesungen von Joh. David Michaelis entnommen, welcher sich in seiner Auslegung über Jes. 7, 14—16 gegen die messianische Erklärung erklärte, weil er die derselben entgegenstehenden scheinbaren Schwierigkeiten aus Unkunde der prophetischen Anschauung zukünftiger Personen und Begebenheiten nicht heben konnte. Seit Isenbiehl, den Gesenius in seinem Commentar zu Jes. 7, 14, S. 509 einen talentvollen und gelehrten Zuhörer von Michaelis nennt und der den historischen Sinn des Orakels, d. i. die nichtmessianische Erklärung, mit Gelehrsamkeit und gesundem Urtheil als den allein richtigen vertheidigt haben soll, fand die nichtmessianische Erklärung unter den Theologen, insbesondere unter den protestantischen, grofsen Beifall, und wurde nach und nach fast die allein herrschende. Selbst mehrere gläubige protestantische Theologen, wie Olshausen in seinem Commentar über das Evangelium des Matthäus, Friedr. Wilh. Carl Umbreit in seinem practischen Commentar über Jesaia und mehrere Andere verliefsen die streng messianische Erklärung. Auch v. d. Palm, der manches Vortreffliche über das A. T. im gläubigen Geiste geschrieben hat, entscheidet sich nicht bestimmt für die messianische Erklärung, indem er die verschiedenen Erklärungen ohne Auswahl nebeneinander stellt. Dafs die Isenbiehl'sche Erklärung auch unter den katholischen Theologen Beistimmung fand, haben wir schon oben bemerkt und beweist deutlich die schon oben genannte Vertheidigungsschrift unter dem Titel: „Katholische Betrachtungen über die zu Mainz, Heidelberg und Strafsburg wider den Isenbiehl'schen Versuch vom Immanuel ausgebrachten theologischen Censuren nebst einem salzburger

[3]) Die oben bezeichnete schon früher abgefafste Abhandlung eines Unbekannten kann, da sie nicht durch den Druck bekannt gemacht wurde, als nicht vorhanden angesehen werden, was schon oben bemerkt wurde.

Fakultäts-Gutachten. Zur unpartheiischen Prüfung rechtschaffener Theologen und zur heilsamen Warnung unbesonnener Ketzermacher. Frankf. und Leipz. 1778, 8.“ Der katholische Gelehrte Joh. Jahn thut in seinen Vaticiniis de Messia, worin die messianischen Weissagungen des A. T. erklärt werden, mit keinem Worte unserer Stelle Erwähnung, ohne Zweifel defswegen, weil er sie nicht für messianisch hielt. Da die nichtmessianischen Erklärer, so einig sie auch in der Verwerfung der messianischen Erklärung sind, doch in mehreren Punkten von einander abweichen, so wollen wir im Folgenden deren verschiedene Erklärungen vorlegen. Die Hauptverschiedenheit findet sich in der Bestimmung der עַלְמָה, welche den Immanuel gebären soll. Je nach Verschiedenheit der Ansicht von der Almah wird dann aueh Immanuel bestimmt. —

1. Bei den älteren Juden war, wie schon oben angedeutet worden ist, zu den Zeiten des heil. Martyrers Justinus allgemein die Ansicht herrschend, dafs die Almah die Gemahlin des Königs Achas, und Immanuel dessen Sohn und Nachfolger Hiskia sey. In dem Gespräche des Justinus mit dem Juden Trypho §. 67, p. 163 der Mauriner Ausgabe vom Jahre 1742 sagt der letztere : „In der Schrift steht nicht : Siehe, die Jungfrau (ἡ παρθένος) wird empfangen und einen Sohn gebären ; sondern : Siehe, das Mädchen (ἡ νεᾶνις) wird empfangen und einen Sohn gebären, und so weiter, wie du (Justinus) es angeführt hast. Die ganze Prophezeiung aber bezog sich auf Ezechias (Hiskia), von dem auch bewiesen werden kann, dafs Alles, was in der Weissagung enthalten ist, an ihm in Erfüllung gegangen sey.“ Und §. 77, S. 174 sagt Trypho im Namen der Juden zu Justinus : „wir behaupten, dafs sie (die Stelle Jes. 7, 14) auf Ezechias vorhergesagt worden sey.“ Den Beweis, dafs Immanuel nicht Ezechias, sondern Christus sey, entnimmt Justinus aus dem Worte ἡ παρθένος und aus der Stelle Jes. 8, 4. Er sagt §. 66 : „Ihr (Juden) wisset alle, dafs aufser diesem unserem Christus keiner aus dem Geschlechte Abraham's dem Fleische nach gewesen ist, der aus einer Jungfrau (ἀπὸ παρθένου) geboren, oder als geboren

angeführt werden könnte." Auf die Erwiederung des Trypho, dafs in der Schrift nicht stehe : Siehe, die Jungfrau (ἡ παρθένος) wird empfangen und einen Sohn gebären, sondern : Siehe, das Mädchen (ἡ νεᾶνις) wird empfangen und einen Sohn gebären, antwortet Justinus §. 68, S. 166, dafs die jüdischen Lehrer die Uebersetzung der LXX hier und an anderen Stellen für falsch ausgegeben und verdreht hätten. §. 71, S. 169 schreibt er : „Am wenigsten aber kann ich das Verfahren eurer Lehrer billigen, welche die Uebersetzung jener LXX beim Ptolomäus, dem Könige Aegyptens, für unrichtig halten, und die Schrift auf eigene Faust zu erklären suchen (ἀλλ' αὐτοὶ ἐξηγεῖσθαι πειρῶνται). Denn ich will es euch nicht verhehlen, dafs sehr viele Stellen der Schrift, aus denen einleuchtend bewiesen werden kann, von diesem Gekreuzigten sey die Gottheit, Menschwerdung, Kreuzigung und der Tod vorhergesagt worden, von euern Lehrern aus jener Uebersetzung, welche die LXX beim Ptolomäus veranstalteten, ausgelöscht worden." Ueber die Stelle Jes. 8, 4, die Justinus als Beweis anführt, dafs Immanuel nicht Hiskia seyn könne, schreibt er no. 77, S. 174 : „Ihr müfst mir vorher beweisen, dafs von Ezechias vorhergesagt wurde, er habe, ehe er seinen Vater und seine Mutter nennen konnte, die Stärke von Damaskus und die Beute Samariens vor dem Könige Assyriens genommen. Denn man wird euch nicht beistimmen und erlauben, dieses nach eigenem Gutachten so zu erklären, als hätte Ezechias vor dem Könige der Assyrer gegen Damaskus und in Samarien Krieg geführt. Denn die Stimme des Propheten sagt (8, 4) : „Bevor der Knabe Vater und Mutter zu nennen weifs, wird er die Stärke Damaskus und den Raub Samariens vor dem Könige Assyriens hinwegnehmen." Würde aber der heilige Geist nicht hinzugefügt haben : „Bevor der Knabe Vater und Mutter zu nennen weifs, wird er die Stärke Damaskus und den Raub Samariens hinwegnehmen"; sondern nur : „Sie wird einen Sohn gebären, und er wird die Stärke Damaskus und den Raub Samariens hinwegnehmen." So könntet ihr eure Meinung für richtig halten und sagen : Weil Gott

vorhersah, dafs Ezechias dieses wegnehmen werde, so hat er es vorhergesagt. Jetzt aber fügt er die Prophezeiung hinzu: „Bevor der Knabe weifs (*πρὶν ἢ γνῶναι τὸ παιδίον*) Vater und Mutter zu nennen, wird er die Stärke Damaskus und den Raub Samariens hinwegnehmen. Und ihr seyd nicht im Stande, zu beweisen, dafs dieses jemals an Einem in Judäa in Erfüllung gegangen sey; wir aber können es von unserm Christus beweisen. Denn gleich nach seiner Geburt kamen die Weisen aus Morgenland und beteten ihn an, da sie sich zuvor bei dem damaligen Judenkönige Herodes erkundigten, welchen die Schrift wegen seiner Ungerechtigkeit und Bosheit den Assyrerkönig nennt. Denn ihr wisset ja, dafs der heilige Geist solche Dinge in Parabeln und Gleichnissen ausspreche; was er auch in Bezug auf das ganze Volk von Jerusalem that, indem er zu ihnen sagt (Ezech. 16, 3. 45): „Dein Vater ist ein Amoriter und deine Mutter eine Chethiterin.““ Dieser Erklärung der Stelle, Jes. 8, 4 müssen wir unsere Zustimmung versagen. Denn die Worte: „Ehe der Knabe Vater und Mutter rufen lernt, wird man den Reichthum von Damaskus und die Beute Samariens vor dem Könige von Assyrien hertragen“, beziehen sich auf den mit der Prophetin erzeugten Sohn des Jesaia mit dem symbolischen Namen: Maher Schalal, Chasch Bas (es eilet Beute, es jaget Raub). Der Prophet will nämlich sagen, dafs die Schätze der eroberten und geplünderten feindlichen Hauptstädte schon in dem Zeitraume eines Jahres, während welcher Zeit sein Sohn Vater und Mutter zu sprechen beginne, im Triumphe vor dem siegreichen Tiglatpilesar her nach Assyrien würden gebracht werden. Dafs Maher Schalal, Chasch Bas Jes. 8, 1. 3. 4 und Immanuel Jes. 7, 14 nicht eine und dieselbe Person sind, werden wir unten darthun. Richtig und völlig überzeugend ist aber, was der h. Hieronymus zur Widerlegung der Ansicht der älteren Juden anführt. Er zeigt nämlich in seinem Commentar zu unserer Stelle, dafs Hiskia schon damals wenigstens 9 Jahre alt gewesen sey. „Hebraei“, schreibt er, „hoc de Ezechia filio Achaz prophetari arbitrantur, quod ipso regnante sit capta

Samaria, quod omnino probari non potest. Siquidem Achaz filius Jotham, regnavit super Judam et Hierusalem annis sedecim (2. Regg. 16); cui successit in regnum filius eius Ezechias, annos natus viginti quinque, et regnavit super Judam et Hierusalem annis viginti novem. Quomodo ergo, ut demus primo anno Achaz hanc ad eum factam prophetiam, de Ezechiae conceptu dicitur et nativitate, cum eo tempore quo regnare coepit Achaz, iam novem Ezechias esset annorum : nisi forte sextum Ezechiae regni annum, quo est capta Samaria, infantiam eius appellari dicant, non aetatis, sed imperii. Quod coactum esse atque violentum, etiam stultis patet.“ Spätere jüdische Interpreten, wie Kimchi und Abarbanel, welche einsahen, dafs Hiskia wegen seines Alters und Immanuel nicht eine und dieselbe Person seyn könnten, verfielen auf eine zweite Gemahlin des Achas. Unter den christlichen Gelehrten hat diese Erklärung nur Beifall gefunden bei Kelle. S. Proben einer deutschen Darstellung der heil. Schriften in ihrer Urgestalt, S. 12. — Dafs auch diese Erklärung verworfen werden müsse, werden wir unten mit überzeugenden Gründen darthun.

2. Nach einer andern Ansicht soll die עַלְמָה eine junge Gemahlin oder eine Verlobte des Propheten und Immanuel sein Sohn gewesen seyn. Unter den Gelehrten sind dieser Meinung zugethan Abenesra, Jarchi, Faber, der Bischof Dan. Huetius (demonstrat. Evangelic. Propos. VII, no. 15), der jedoch, wie schon oben bemerkt, eine typische Beziehung auf Christus annimmt, Calmet, dem ebenfalls die Almah ein Typus der Jungfrau Maria ist, Pflüschke (Immanuel, Parallele zwischen Jes. VII und Matth. I, Analekten von Keil und Tschirner, I, 2, S. 43 ff.), Grotius, Wilh. Fr. Hezel zu Jes. 7, 14, Gesenius, Ferd. Hitzig (der Prophet Jesaia, übersetzt und ausgelegt, Heidelberg, 1833), Carl Ludwig Hendewerk (des Propheten Jesaia Weissagungen, Königsberg, 1838), Fr. Jos. Valent. Maurer (commentarius grammaticus criticus in vetus Test. Lips. 1835), Hermann Olshausen (biblischer Commentar über die sämmtlichen Schriften des neuen Testaments, Königsberg, 1837,

Bd. I, S. 57, dritte Aufl.), August Knobel (der Prophet Jesaia, erklärt, Leipzig, 1843). Unter diesen Interpreten findet sich nur darin eine Verschiedenheit der Ansicht, dafs Einige (Abenesra, Jarchi, Hitzig) unter הָעַלְמָה die Mutter des Schear Jaschub, Andere (Calmet, Hezel, Gesenius, Maurer[4]), Olshausen, Hendewerk) eine junge, erst angenommene zweite Gattin, die Mutter des Maher Schalal Chasch Bas, Jes. 8, 1 ff., verstehen, Andere (Knobel) es unbestimmt lassen. Zur Annahme, dafs die Almah eine eben erst genommene zweite Gattin des Propheten sey, soll, bemerkt Knobel, die עַלְמָה allerdings am besten passen, sie mache aber die erstere nicht unmöglich, da wir nicht wüfsten, wie alt Schear Jaschub und seine Mutter damals gewesen seyen. Es sey also Immanuel ein Sohn des Jesaia, welcher wie die anderen einen symbolischen Namen habe. Nach Hendewerk soll die zweite Gattin des Propheten, da er nach Cap. 7, 3 schon einen Sohn von einer anderen gehabt habe, vorher, als sie eine Verlobte war, allen am königlichen Hofe hinlänglich bekannt gewesen seyn, wenngleich ihr Verhältnifs zu Jesaia unbekannt gewesen seyn möchte. Nach Gesenius a. a. O. S. 296 ist der Sinn des Wahrzeichens: „Des Propheten Gattin oder verlobte Jungfrau, wird schwanger werden und einen Sohn gebären, den sie Gott mit uns nennen wird, weil Gott dann schon mit dem Volke seyn wird, d. i. binnen 9 Monaten wird Juda schon gerettet seyn. Eine Zeitlang wird man noch Milch und Honig geniefsen, d. i. die ohne Ackerbau gewonnenen Producte des zerstörten Landes (d. i. von Viehzucht und den freiwilligen Erzeugnissen der Natur leben). Ehe aber der Knabe zu verständiger Einsicht gekommen seyn wird (d. i. gegen das dritte Jahr), werden jene Reiche (Israel und Syrien) schon zerstört seyn.“ Das Wahrzeichen soll stufenweise fortschreiten

---

[4]) Auch nach Hitzig, Hendewerk und Maurer ist הָעַלְמָה dieselbe Person mit der נְבִיאָה Kap. 8, 3, und nach dem letzteren הָעַלְמָה so viel als עַלְמָתִי mea puella h. e. puella mihi desponsata, a me ducenda.

und zwei Bestimmungen, die Befreiung Juda's binnen 9 Monaten und die Zerstörung der feindlichen Staaten binnen etwa drei Jahren, enthalten. Auch dieser Ansicht stehen mehrere wichtige Gründe, die wir unten anführen werden, entgegen.

3. Nach einer dritten Ansicht soll die עַלְמָה eine nicht näher zu bestimmende Jungfrau gewesen seyn, welche an dem Orte, wo der Prophet dem Könige und den Uebrigen das Wahrzeichen einer baldigen Befreiung von den beiden feindlichen Königen gab, gegenwärtig war und auf welche er mit dem Finger hinwies. Der Prophet soll sagen: So gewifs dasjenige bald eintreffen werde, was er jetzt von dieser Jungfrau vorher verkündige, so wahr werde auch das andere erfüllt werden, was er vorhin von dem Ausgange des Krieges vorhergesagt habe. Unter den Gelehrten haben diese Ansicht vorgetragen Isenbiehl, Bauer, Cube, Steudel in dem Programm: Loci Jes. VII, 1—IX, 6 interpretandi tentamen, Tüb. 1815, 4, und F. W. E. Umbreit in der Abhandlung: die Geburt des Immanuel durch eine Jungfrau Jes. 7, 11—16 in den „Studien und Kritiken", 1830, Heft 3, S. 538—548, und in seinem praktischen Commentar über den Jesaja mit exegetischen und kritischen Anmerkungen, Hamburg, 1841. Zum Beweise, dafs eine Jungfrau auf dem öffentlichen Platze gegenwärtig gewesen und der Prophet mit dem Finger auf dieselbe hingewiesen habe, führt Isenbiehl fünf Gründe an. Den ersten entnimmt er aus den Umständen, den zweiten aus dem Artikel vor עַלְמָה, den dritten aus der Partikel: siehe, den vierten aus dem Zusammenhange, s. §§. 24—28, S. 43—59, und den fünften aus der Natur des Zeichens, §. 29, S. 59 f.

a. Ueber den Grund aus den Umständen schreibt er §. 24, S. 43: „Man mache sich nur eine lebhafte Vorstellung von allen Umständen und Handlungen, welche sich bei dieser Weissagung zugetragen haben. Man stelle sich durch die Einbildungskraft selbst an den Ort, wo der Prophet den König angetroffen hat, bei den Wasserteichen, wo kümmerliche Anstalten sollten gemacht werden, damit bei der nahen Belagerung nicht

etwa das Wasser der Stadt könne abgeschnitten werden. Man höre die trostreiche Botschaft aus dem Munde des göttlichen Gesandten, und auf der andern Seite bemerke man an den zaghaften Gebärden und der verzweifelnden Antwort das strafbare Mifstrauen auf Gott und seinen Boten. Man sehe den Unwillen, den der Prophet darüber äufsert, dafs man ihm über die Eintreffung seiner Vorherverkündigung nicht einen Beweis von der glänzenden Art abfordere, in dem Eifer, die Hülfe Gottes, die er öffentlich vorausgesagt, öffentlich zu beweisen, damit Niemand daran zweifeln könne, hören wir ihn vor dem Könige und seinem Hofstaate also reden: Dieweil ihr kein Zeichen fordert, darum will Gott selbst euch eines geben. Sieh, die Jungfrau wird empfangen, u. s. w. Kann ich bei solchem Auftritte der Personen, und bei solcher Lage des Ortes wohl an etwas anderes denken, als dafs in der Nähe auf diesem offenen Platze an der Landstrafse eine Jungfrau gestanden sey, auf welche der Prophet mit dem Finger gezeigt habe? und dafs er die Stärke seines prophetischen Beweises darin gesetzt habe: so gewifs dasjenige bald eintreffen werde, was er jetzt von dieser Jungfrau voraussage; so wahr werde auch das andere erfüllt werden, was er vorhin von des Krieges Ausgange verkündiget hätte?“ Dafs dieser Grund nur scheinbar und nichtig sey, werden wir unten, wie wir hoffen, genügend darthun. Schon das Unanständige, was in der Gegenwart einer Jungfrau in der Nähe vieler Männer und in der Hinweisung mit dem Finger auf dieselbe liegt, läfst diesen Grund in seiner Verwerflichkeit erscheinen.

b. Ueber den zweiten aus dem Artikel entnommenen Grund bemerkt Isenbiehl: „Den zweiten Grund ziehe ich aus dem Artikel, oder der hebräischen Partikel Ha (הָ), welche der Prophet an das Wort Jungfrau (עַלְמָה) angeheftet hat. Diese Art von Beweisen, die man nicht braucht weit herzuholen, sondern die der Text selbsten vor Augen leget, ist eine der stärksten; sie setzet aber zum voraus, dafs man von einer Sprache nicht schlechterdings ihr Wörtergerippe wisse, sondern durch öfteres genaues Aufmerken deren mancherlei Zusammen-

fügungen, Stellungen und Wendungen ihr abgelernet habe, und den Geist kenne, wodurch sie aus einem Stoffe verschiedene Dinge bildet, und den Bildern Leben und Miene mittheilet. Wie sich hierzu der Artikel so glücklich brauchen lasse, davon haben wir bei der lateinischen Sprache, die wir allein studiren, manches hören müssen, weil diese den Artikel gar nicht kennet. Darum kann ich mir auch nicht schmeicheln, dafs ich mit meinem zweiten Beweise bei allen Lesern Gehör finden werde. Indessen will ich selben hier wiederholen.

Wenn ein Wort von mehreren Personen kann gesagt werden, wie Jungfrau von allen denen, die noch Jungfrau sind : so darf ich in einer Anrede den Artikel vor dasselbe nicht setzen, es müfste denn die Person so genau bestimmt seyn, dafs mein Zuhörer gleich wisse, ob ich von dieser, oder jener, oder einer dritten spreche. Sie mufs ihm vorher schon bekannt, oder wenigstens beschrieben seyn. Der Prophet brauchet in seiner Anrede an den König den Artikel bei einem Worte, das eine Person anzeiget : er mufs also eine solche gemeint haben, die dem Könige und andern Gegenwärtigen bekannt war. In den vorhergehenden Worten ist an keine Jungfrau gedacht, und auch keine charakterisirt worden. Ich kann mir's also gar nicht vorstellen, wie Achas und seine Familie könnten gewufst haben, welche aus den Jungfern ihnen zum Zeichen gegeben sey, wenn sie nicht bei ihnen auf dem öffentlichen Platze gestanden ist, und der Prophet nicht mit seiner Hand auf selbige gedeutet hat. Die Bestimmungskraft des Artikels, welche den Vorsatz ausmacht, ist, in so weit es die deutsche Sprache angeht, oben schon erwiesen.“ Im folgenden §. 26 fügt Isenbiehl noch mehreres zur Erläuterung des Gebrauchs des Artikels hinzu, welches, da es von keinem besonderen Gewichte ist, wir hier übergehen. Diesen Grund würde Isenbiehl nicht zur Bestätigung seiner Ansicht angeführt haben, wenn er eine klare Vorstellung von der Art und Weise, wie die Propheten bei den göttlichen Mittheilungen über die Zukunft die Personen und Begebenheiten der Zukunft anschauten, gehabt und auf andere Weissagungen, worin sie von

der Zukunft wie von der Gegenwart reden, Rücksicht genommen hätte. Trat die jungfräuliche Mutter des Erlösers vor seinen inneren Blick, so konnte er von derselben als von einer gegenwärtigen Person reden und auf sie hinweisen. Da selbst Menschen von verkehrter Gesinnung, wie Bileam, Saul und Andere, göttlicher Mittheilungen gewürdigt worden sind, so ist selbst der Gedanke zulässig, dafs auch dem Achas und Anderen damals die Jungfrau vor die innere Anschauung geführt worden sey. Mehreres hierüber unten, wo noch viele andere Gründe angeführt sind, welche diesen von Isenbiehl angeführten als einen nichtigen zeigen werden. Wir bemerken nur noch, dafs auch Cube in dem ה demonstrat. eine deutliche Andeutung findet, dafs עַלְמָה ein vor Achas auf dem Bleicherfelde stehendes Mädchen gewesen sey.

c. Den dritten aus der Partikel Sieh entnommenen Grund trägt Isenbiehl mit folgenden Worten vor: „Diese aus dem Artikel natürlich fliefsende Vermuthung", schreibt er, „wird durch die Partikel הִנֵּה, Sieh, bestärket. Sie ist ursprünglich ein Wort, womit man einem andern etwas zeiget. Hierzu wird sie in dem arabischen Dialect, und auch häufig in der Bibel gebrauchet. Jes. VI, 7: Und er (einer der Seraphim) rührete meinen Mund an, und sprach: Sieh das [eine glühende Kohle (ein glühender Stein) vom Altar] hat deine Lippen berühret. Kap. VIII, 18: Sieh' ich und meine Söhne, welche mir Jehovah gegeben hat, zu Zeichen und Wundern in Israel. Bei diesen Stellen ist es evident, dafs man sich den Seraph und den Propheten so vorstellen müsse, dafs der eine die Kohlen gezeiget, und der andere mit dem Finger auf sich und seine Söhne gedeutet habe. Warum soll ich an unserem Orte nicht gerade dasselbige mir einbilden dürfen?

„Oft mufs הִנֵּה durch das Fingerzeigende da, dort übersetzt werden, z. B. 1. Sam. IX, 17: Der Mann da ist es, von welchem ich dir gesagt habe. 1. B. Mos. XVIII, 9: Wo ist Sara, deine Frau? er antwortete: da in dem Zelte. Kap. XIX, 19. 20: Auf das Gebirge kann ich

nicht entfliehen — aber diese Stadt dort wäre nahe genug. Hierher gehöret die so oft vorkommende Antwort : הִנֵּנִי, da, oder hier bin ich. Wenn ich nun so übersetze : Die Jungfrau da wird empfangen u. s. w., so liefere ich Wort und Sinn, genau nach dem Sprachgebrauche abgewogen; und wer diefs so sprechen hört, der bildet sich nichts anderes ein, als dafs die Jungfrau durch einen Fingerzeiger kenntlich bestimmt werde.

„Ich mufs gestehen, dafs die Partikel Sieh in sehr vielen Reden der Bibel steht, wo die Sache nicht konnte durch ein Fingerdeuten gezeiget werden. Allein da sind Personen, Oerter und Sachen durch den Text selbsten in einer so weiten Entfernung von einander geschildert, dafs es unmöglich ist, sich alles zusammen auf einem Schauplatze vorzustellen. Man schlage hierüber folgende Stellen nach : 1. B. Mos. XV, 3; XXXIV, 7; 2. B. Mos. I, 9; 4. B. Mos. XII, 10; XXII, 11; XXIII, 24; Hiob I, 12; XIII, 1; XV, 15; XXV, 25; XL, 10; Jes. XXIII, 13; XL, 10 und andere mehr. Dergleichen Beispiele beweisen noch nicht, dafs הִנֵּה seine erste Bedeutung verloren habe. Es sind Merkmale eines Schriftstellers, welcher die entferntesten Scenen uns so lebhaft hermalet, dafs wir sie vor unsern Augen stehen sehen. Er zeigt uns mit dem nämlichen Worte eine Sache in der Ferne, womit die Spracherfinder nur in der Nähe auf etwas zu deuten pflegten. So machet es Jesaia sehr oft. Allein was nöthigt uns, zu sagen, er habe es auch hier gethan? War es denn unmöglich, dafs bei ihm und dem Könige eine Jungfer hätte stehen können? Oder müfste vielmehr die Weissagung einen Zwang leiden, wenn man sie an einer Jungfer des damaligen Zeitalters erfüllet auslegte?“ Dafs auch der aus der Partikel הִנֵּה entnommene Grund nichtig sey und dafs der Prophet, wenn er hier wie öfters Personen und Begebenheiten der entfernten Zukunft vor seinem prophetischen Blicke hatte, auch von der Jungfrau als einer gegenwärtigen reden konnte, werden wir unten näher nachweisen. Wir bemerken nur noch, dafs der Prophet, wenn er in seinem Gesichte die Jungfrau wie in der ersten von Isenbiehl angeführten Stelle die Seraphim

gegenwärtig schaute, eben so passend auf jene durch ein Siehe, wie der eine der Seraphim durch ein Siehe auf die Berührung mit der glühenden Kohle hinweisen konnte.

d. Der vierte aus dem Zusammenhange entnommene Grund wird von Isenbiehl in folgender Weise vorgetragen: „Das siebente Kapitel Jesaiä", sagt er, „steht in einem engen Zusammenhange: und die neue Weissagung im dreizehnten Verse fliefst bis zum Ende des Kapitels ununterbrochen fort. Man kann darin nicht die geringste Spur finden, wo der Prophet seinen Faden abgeschnitten, und einen andern angefangen habe. Sie erstreckt sich aber nicht weiter, als auf eine kurze Zeit von etlichen und dreifsig Jahren, da ihre ganze Erfüllung wirklich eingetreten ist. Denn im 18ten und 19ten Verse wird beschrieben, wie das jüdische Land werde der Schauplatz eines künftigen Krieges zwischen Assyrien und Aegypten seyn. Die Armeen werden mit Fliegen- und Wespenschwärmen verglichen, die in's Land fallen, und sich darin lagern . . . . Vom 20sten Verse an fährt der Prophet fort, das Kriegesunglück zu schildern, wie Land und Leute werden zu Grunde gerichtet werden. — Dies alles ist mitten in den Regierungsjahren des Königs Ezechias eingetroffen, welcher dem Achas unmittelbar auf dem Throne nachfolgte. Im 14ten Jahre seiner Regierung, folglich ohngefähr im 30sten Jahre nach dieser Weissagung, fiel Sanherib, König von Assyrien, in's Land Juda, und nahm die festen Städte ein (Jes. 36, 1; 2. Kön. 18, 13 und weitläufiger 2. Chron. 32, 1. 8), Ezechias, ein frommer Regent, betete zu Gott. Hierauf wurde er und sein Land auf die wundervolle Weise gerettet. Der Würgengel schlug in einer Nacht 185,000 Mann Assyrer, und jagte durch diesen Schrecken den Rest der Armee nach Hause (Jes. 37, 36. 38; 2. Chron. 32, 21. 22; 2. Kön. 19). Bei diesem Kriege erzählt die Schrift zwar nicht umständlich, dafs auch der ägyptische König zu Felde gezogen sey. Wir sehen aber aus der Rede des assyrischen Gesandten Rabsakas (Jes. 36, 5. 6; 2. Kön. 18, 20. 21), dafs Ezechias auf ägyptische Gegenwehr Rechnung gemacht habe; und aus Jes. 20, dafs ihm diese Hoffnung fehlgeschlagen sey. Denn

diefs Kapitel gehört in die nämliche Zeit des Feldzuges Sennacherib's, wie aus der Vergleichung des ersten Verses mit 2. Kön. 18, 17 klar erhellet. Wenn nun zwo weit voneinander entlegene Mächte, wie Aegypten und Assyrien, zum Treffen gegeneinander rücken : so müssen sie in einem Lande, das zwischen ihnen liegt, zusammen kommen. Palästina ist oft der Schauplatz gewesen; und gewifs sind damals auch die Aegypter darin gestanden, weil sie dem Könige Ezechias zu Hülfe kamen, und die Assyrer aus dem Lande verjagen wollten. Bei solcher Ueberschwemmung von fremden starken Armeen mufste Juda sehr verheeret werden. Folglich sehen wir das Ende der Weissagung vom 17. bis zum letzten Verse in einer frühen Zeit von 30 Jahren erfüllet.

„Das Mittelstück derselben würde im 16ten Verse liegen, wo gesagt wird, Syrien und Samarien würden verlassen seyn, ehe der Knabe werde Gutes und Böses zu unterscheiden wissen. Wir wissen aus der Geschichte 2. Kön. 16, 7. 9, dafs der assyrische König Taglothpholossar, mit welchem Achas eine Allianz geschlossen, nicht lange nach dieser Weissagung die Hauptstadt Syriens erobert, die Einwohner von Damascus nach Cyrene hinweggeführt, und den König Rezin hingerichtet habe. Im fünften Regierungsjahre des Königs Achas kam Phocan, König von Samarien, in einer Zusammenverschwörung gleichfalls um sein Leben, 2. Kön. 15, 30, nachdem ein grofser Theil seiner Unterthanen schon einige Jahre vorher in die assyrische Gefangenschaft geführt war. Es traf also frühzeitig ein, dafs Syrien und Samarien von den zween Königen verlassen war, die dem Achas gedroht hatten. In was für eine Zeit müfste nun wohl der Anfang der Weissagung, der 14. und 15. Vers fallen? Wenn wir hören, dafs das Mittlere im zweiten und fünften, und das Ende im 30ten Jahre eingetroffen ist : kann es uns da glaublich scheinen, der Anfang werde erst nach 700 Jahren erfüllet werden? Kann sich ein Schrifterklärer rechtfertigen, wenn er das Hinterste zuvörderst setzet, und alle Ordnung, allen Zusammenhang zerstöret? Hatte denn nicht der Prophet selbst in seiner Weissagung eine Zeitordnung ge-

macht, wie eins nach dem andern folgen werde? Er prophezeiet zuerst die Geburt eines Kindes, sodann seine Nahrung, sein vernünftiges Alter, und mit diesem soll das Schicksal zweener Könige eintreten, und darauf ein verheerender Krieg das Land verwüsten. Wer konnte dieſs hören, und sich einfallen lassen, das erste werde nach sieben Jahrhunderten und das übrige binnen 30 Jahren geschehen? Was hält man von einem Geschichtschreiber, welcher in einer Periode aus einem Seculo in's andere springt? Der Prophet ist zwar kein Geschichtschreiber : er muſs aber, wenn er eine Reihe aufeinander folgender Begebenheiten voraus beschreibt, die Zeitordnung beobachten. Denn von der Geschichte ist eine Weissagung nur (?) darin unterschieden, daſs diese poetisch erzählt, was in Zukunft geschehen wird, jene prosaisch, was geschehen ist. Kann uns an einem von Gott inspirirten Propheten der Tadel so sehr gleichgültig seyn, er habe einen unsystematischen Kopf, er mache über sieben ganze Secula Sprünge in sein Zeitalter zurück? Das müſste man ihm nachsagen, wenn er an einem Faden fortgefahren hätte, zuerst von der Jungfrau Maria, und gleich darauf von den Schicksalen der damaligen Könige von Syrien, Israel und Juda zu reden..

„Sein Stil kann ein solches Miſsverständniſs nicht leiden. Wenn er eine Weissagung auf spätere Zeiten vorträgt : so bemerket er solches entweder mit ausdrücklichen Worten, wie in diesem Kapitel V. 8 nach 65 Jahren; V. 6 ehe der Knabe weifs u. s. w. und öfters an jenem Tage; Kap. 23, 17 nach 70 Jahren; Kap. 2, 2 in den letzten (zukünftigen) Tagen; Kap. 7, 17; 8, 7; 13, 9 der Herr wird über euch Tage u. s. w. bringen; Kap. 14, 1 es ist nahe, daſs seine Zeit komme, und seine Tage werden nicht verlängert werden. Oder er beschreibt sein Gesicht so, als wenn er etwas in der Ferne erblickt, das allmählich herankomme, wie das Orakel von Babylon 13, 1—5, von Aegypten Kap. 19 und andere Kap. 21 und Kap. 40, 3. Nichts dergleichen findet man im 14. und 15. Verse. Sie müssen daher so erklärt werden, daſs die Jungfer, welche er

zum Zeichen gegeben, bald darauf sey schwanger und mit einem Sohne entbunden worden. Diefs wird durch den unmittelbar folgenden Vers bestätigt, wo das Daseyn und einige Lebensjahre desselbigen Knaben mit dem Tode der zween Feinde in Eine Zeit fallen sollen.“ Dieser Grund würde von Gewicht seyn, wenn bei der messianischen Erklärung mit Isenbiehl und mehreren alten Interpreten angenommen werden müfste, dafs dasjenige, was der Prophet von der Befreiung des Landes Juda und der Verwüstung der Länder der beiden Feinde weissagt, erst nach 700 Jahren in Erfüllung gegangen sey. Dafs bei der messianischen Auslegung die Beziehung des prophetischen Ausspruchs auf die Zeiten des Jesaia nicht blofs zulässig, sondern ganz passend sey, werden wir unten im Commentare nachweisen. Auch dieser von Isenbiehl angeführte Grund ist aus Unkunde der prophetischen Anschauung hervorgegangen. Uebrigens giebt es mehrere Stellen in den Weissagungen, worin die Begebenheiten, die durch eine weite Zeitferne von einander geschieden sind, so geschildert werden, dafs es scheint, sie bezögen sich auf dieselbe Zeit. Unten werden wir mehrere Stellen anführen.

e. Ueber den aus der Natur des Zeichens entnommenen Grund schreibt Isenbiehl §. 29, S. 59 ff. : „Der Zweck eines Zeichens“, sagt er, „das ein göttlicher Bote giebt, ist, damit man ihm glaube, sowohl dafs er von Gott gesandt ist, als dafs seine Worte Wahrheit sind. Diesen Satz kann ich wegen seiner Klarheit ohne Beweis vorausschicken. Die erste Stelle in der Bibel, wo ein solches Zeichen gegeben wird, steht im 2. B. Mos. Kap. 3, 12 : „ „Ich will mit dir seyn (Gott redet zum Moses) und das soll dir das Zeichen seyn, dafs ich dich gesandt habe : wenn du das Volk wirst aus Aegypten geführt haben : so sollt ihr Gott auf diesem Berge opfern.“ “ Und im 4. Kap. v. 5. 8 : „ „Wenn sie dir nicht glauben, und die Stimme des ersten Zeichens nicht hören : so werden sie der Stimme des folgenden Zeichens glauben.“ “ Folglich sind die Zeichen der Propheten gerade dasjenige, was bei den Gelehrten

die Beweise sind. — Hieraus fliefst ganz natürlich ein anderer Satz : dafs ein Zeichen vor dem Glauben müsse vorhergehen und von dem Propheten voraus müsse gegeben seyn, ehe die Erfüllung seiner Weissagung eintrete, wenn es nämlich eine zukünftige Sache ist, welche man glauben soll. Diese Natur des Zeichens giebt mir den fünften Beweis an die Hand, dafs Jesaias nicht habe können die Jungfrau Maria zum Zeichen geben. Er warnte den verzweifelnden König vor der gefährlichen Allianz und verhiefs ihm die schleunige Hülfe, dafs Gott selbst sein Volk von den Feinden befreien wolle. Er giebt ihm hierüber ein Zeichen zur Gewifsheit der Verheifsung. Allein die Jungfrau Maria ist erst 700 Jahre nachher geboren worden : wie konnte ihm diese zum Unterpfande einer Befreiung gegeben werden, die in kurzer Zeit erfolgte? Zur Zeit ihrer Entbindung wollte Gott die Allmacht seiner Hülfe zeigen : war denn das Land nicht viele Jahrhunderte lang wider die Drohungen der zween Könige in völlige Sicherheit gestellt, ehe die Jungfrau Maria gebahr? Das traurige Verhängnifs sollte die zwei Königreiche Syrien und Israel überraschen, wenn der Knabe noch unmündig seyn werde : waren sie denn nicht längstens verwüstet, ehe man wufste, dafs Jesus geboren war? Es ist wider die Wesenheit der prophetischen Zeichen(?), dafs hier ein Orakel von der jungfräulichen Geburt Mariä solle bekannt gemacht seyn. Die königliche Familie und das ganze Volk mufsten bei der grofsen Gefahr, woraus sie um Errettung seufzten, in sehnlichster Erwartung auf die Eintreffung des ihnen gegebenen Zeichens stehen, wovon die Entscheidung ihres Schicksals abhing. Hätte nicht der Prophet, der trösten und aufrichten sollte, beim Ausbleiben des Zeichens das zitternde Volk noch tiefer in die Verzweiflung gestürzet?“ Auch dieser Beweisgrund ist nichtig. Die Behauptung, dafs ein Wahrzeichen der angekündigten Begebenheit, welche dadurch beglaubigt werden soll, allezeit vorhergehe und dafs unser Zeichen für die königliche Familie und das Volk nicht von Nutzen gewesen sey, wenn unsere Stelle messianisch erklärt werde, ist durchaus ungegründet. Schon die von Isenbiehl angeführte Stelle

2. Mos. 3, 12 liefert einen deutlichen Beweis, dafs ein Zeichen, welches zum Beweise einer zugesicherten Sache gegeben wird, auch nachfolgen könne. Isenbiehl sucht zwar (§. 30) dieser Stelle ihre Beweiskraft zu benehmen, allein er legt derselben einen Sinn unter, den sie nicht hat. Dafs dieses sich wirklich so verhalte, wird unten nachgewiesen werden. Dort wird auch ferner gezeigt werden, dafs bei der messianischen Erklärung unser Zeichen seine Bedeutung behält und für König und Volk, insbesondere für die frommen Gläubigen, von grofsem Nutzen war.

Nach Umbreit in der a. St. S. 63 „blickt der Prophet in dem erhabensten Aufschwung des Geistes in seine Umgebung und siehe! eine Jungfrau bietet sich seinem Auge dar; in ihr schaut er in der begeisterten Gegenwart das trostreiche Sinnbild der Zukunft. Sie giebt ihm die Bedeutung der guten Hoffnung. Als eine zur Empfängnifs und Geburt Herangereifte erinnert sie zwar an Schmerz und Angst, aber auch an die freudige Erscheinung eines Kindes, das der Prophet, wenn es ihr nach dem gesetzlichen Lauf der Natur, von jetzt an seine Erzeugung gerechnet, geschenkt werden sollte, Gott mit uns nennen läfst; denn dann, so tröstet er, werde man Ursache haben, die Bedeutung dieses Namens dankbar im Hause David's und im ganzen Volke zu erkennen.“ In der Note k. S. 66 fügt er hinzu: „Wenn wir nun aber auch unsere Stelle nicht mit voller Zuversicht messianisch erklären können, so bleibt uns doch christlich die typische Benutzung derselben unbenommen und unsere gläubige Betrachtung ruht dann besonders auf dem tröstlichen Namen des Sohnes Immanuel. Auch möchten wir sagen, es umwebe die Jungfrau in dem Propheten dasselbe geheimnifsvolle Dunkel, wie Maria in dem Evangelisten, und wie dort die Mutter vor der Bedeutung des Kindes sogleich verschwindet, so empfängt sie auch hier nur ihr Licht von der Krippe, in welcher er ruhte, in dessen Namen die auf Erlösung harrende Menschheit den Trost „„Gott ist mit uns““ finden sollte.“ Zur näheren Begründung seiner Ansicht fügt Umbreit nichts bei, als die Bemerkung, dafs wegen V. 11, wo der Pro-

phet den König auffordert, ein Zeichen aus der Höhe oder nach der Tiefe zu von Gott zu verlangen, hier keine messianische Weissagung gegeben seyn könne, und dafs die unbefangene Betrachtung dafür spreche, dafs der Prophet bei dem Anerbieten eines אוֹת eine symbolische Erscheinung in der Gegenwart im Sinne habe, wie Kap. 38, 7 u. f.

4. Nach anderen Interpreten soll die עַלְמָה keine wirkliche, sondern eine ideelle Jungfrau seyn, und der Prophet nur eine mögliche Schwangerschaft und Geburt gemeint haben. Nach dieser Auffassung will der Prophet sagen : der König solle sich nur in seiner Phantasie ein Mädchen vorstellen, welches noch Jungfrau sey und nach 9 Monaten, wenn sie jetzt schwanger würde, einen Sohn gebären werde. Zur Zeit der Geburt werde das Reich aus der bevorstehenden Gefahr durch die göttliche Providenz sicher gerettet seyn. Unter den Interpreten sind dieser Ansicht zugethan : Joh. Dav. Michaelis, Eichhorn (Biblioth. f. bibl. Litterat. 4. S. 460—467), Paulus, Hensler, Ammon (Christologie S. 84), der Verfasser der Kritik und Erklärung der im hebräischen Staate sich ereigneten Wunderbegebenheiten von Josua bis auf Jesus, Altenburg 1802, S. 161, Gratz in seinem kritisch-historischen Kommentar über das Evangelium des Matthäus, Tübingen 1821, Thl. 1, S. 52 ff.— Michaelis trägt diese Ansicht mit den Worten vor : „Um die Zeit, wenn eine, die jetzt noch Jungfrau ist, gebären kann (in 9 Monaten) wird sich bereits alles glücklich geändert haben und die jetzt drohende Gefahr so völlig verschwunden seyn, dafs du selbst den Knaben Immanuel nennen würdest, falls du ihm einen Namen geben solltest.“ Christ. Fried. Ammon (Bibl. Theologie, 2. Ausgabe, Erlangen 1801) schreibt Bd. II, S. 115 f. : „Die junge Frau, von welcher hier gesprochen wird, scheint ein blofses Ideal zu seyn. Da es aber den hebräischen Sehern eigen ist, die vorherverkündigten Begebenheiten der Zukunft, zwar nicht bestimmt, aber doch durch ein יוֹם קָרוֹב [besser קָרוֹב יוֹם] (Jes. 13, 6; Jerem. 48, 16), wie Johannes (Offenb. 1, 3 ὁ καιρὸς ἐγγύς), als nicht weit entfernt darzustellen, so wählt der Prophet auch hier eine Rede symbolischer

Handlungen, um den Gedanken bildlich und anschaulich zu machen: bis ein Kind, von jetzt an gerechnet, empfangen, geboren und zum Knaben auferzogen wird, sind deine Feinde, Ephraim und Damaskus, aufser Stand gesetzt, dir mehr zu schaden.“ Eichhorn (in der allgem. Bibliothek der bibl. Litterat. Bd. IV, S. 462) schreibt: „Der Prophet macht einen Knaben, dessen Empfängnifs in demselben Augenblick er sich als möglich denkt, zum Sinnbild des Reiches Juda, und hängt in seinen Namen und in die Schicksale seiner ersten Lebensjahre die Schicksale seines Vaterlandes. — Empfinge eine Jungfrau diesen Augenblick einen Knaben zum Sinnbild seines Vaterlandes: er würde den genossenen Schutz des Landes, dessen Bild er wäre, zur angenehmen Erinnerung im Namen tragen, und die Mutter würde ihren Säugling nennen können, wie das Land dann sagen könnte, Gott war mit uns.“ Nach Gratz (a. a. O. S. 53) ist der Sinn: „Sehet, wenn eine Jungfrau sich jetzt verheirathet und schwanger werden wird, so wird sie, wenn sie einen Sohn gebährt, denselben schon Emmanuel nennen können, d. i. Gott hat uns geholfen; denn bis zur selben Zeit wird sich Gottes Hülfe schon so sichtbar geäufsert haben, dafs sie ihr unmündiges Kind mit Honig und Butter wird auferziehen können, und bis ihr Sohn zu den Verstandesjahren kommen wird, wird sich Gottes Hülfe noch offenbarer gezeigt haben, denn alsdann wird nicht mehr die mindeste Furcht vor diesen zweien Königen seyn.“.... „Statt,“ fügt Gratz S. 54 hinzu, „plan weg zu sagen: wenn nun sich dermalen eine Jungfrau verheirathen, ihrem Mann ehelich beiwohnen und schwanger werden würde, — läfst der dichterische Prophet, um seinen Vortrag frappanter und mysteriöser zu machen, die Mittelbegebenheit aus und sagt: wenn die Jungfrau schwanger wird, oder gleich affirmativ: sieh! diese Jungfrau wird schwanger.“ Dafs auch diese Ansicht verwerflich sey, erhellet schon aus dem Siehe und dem Artikel vor עַלְמָה, wodurch auf eine bestimmte Person, die der Prophet in seiner Vision anschaut, hingewiesen wird. Dann kann auch ein blofses Dichterbild nicht als ein Versicherungszeichen dienen und die Verheifsung der

Errettung von den Feinden bewahrheiten. Dafs das Zeichen ein wahres und aufserordentliches seyn sollte, erhellet aus den vorhergehenden Worten: darum wird Gott selbst euch ein Zeichen geben. Auch Isenbiehl, wie wir oben gesehen haben, erkennt an, dafs wegen des Artikels vor עַלְמָה und wegen der Partikel הִנֵּה siehe angenommen werden müsse, dafs der Prophet eine bestimmte Person bezeichnet habe. Hierzu kommt, nebst anderen unten angeführten Gründen, auch der Umstand, dafs diese Ansicht der Stelle bei Matthäus und der traditionellen Erklärung bei den Christen widerstreitet.

5. Eine neue Ansicht in Betreff der עַלְמָה hat D. Hoffmann in seiner Schrift: Weissagung und Erfüllung S. 222 vorgetragen. Nach demselben soll in הָעַלְמָה das Haus Davids angeredet werden und vom Propheten in dem Begriffe der Ehelosigkeit gefafst worden seyn. Der Prophet will nach demselben sagen: gieb acht, du Unvermählte wirst schwanger und gebierst einen Sohn, den du Gott mit uns nennen wirst. Hoffmann glaubt seine Ansicht durch die Stelle Jes. 54, 4—7, wo das israelitische Volk als ein von Jehova als Gemahl entlassenes und seinem traurigen Schicksale überlassenes Eheweib dargestellt wird, mit welchem er wieder in eine eheliche Verbindung treten wolle, beweisen zu können. Der Prophet sagt daselbst:

4. „Du darfst nichts fürchten, denn du wirst nicht beschämt werden,
du darfst dich nicht schämen, denn du wirst nicht zu Schanden werden,
und die Schmach deiner Jugend sollst du vergessen,
und der Schande deines Wittwenthums nicht mehr gedenken.
5. Denn dein Schöpfer ist dein Gemahl,
Jehova Zebaoth ist sein Name,
dein Erlöser ist der Heilige Israels,
Gott der ganzen Erde heifst er.
6. Denn Jehova beruft dich wie ein verlassenes und geistbetrübtes Weib,
wie das Weib der Jugend, wenn sie verstofsen wird,
spricht Jehova.

7. Einen kleinen Augenblick verliefs ich dich,
aber mit grofser Liebe versammle ich dich wieder."

Der Prophet begründet hier seine Ermahnung an das Volk zu getrostem Muthe und freudiger Zuversicht mit der Verheifsung, dafs Jehova Israel wieder zu seinem Volke annehmen und demselben stets gnädig seyn werde. Die Schande deiner Jugend bezeichnet hier die Sklaverei in Aegypten (vgl. Jes. 44, 2; Ezech. 16, 60) und die Schmach deines Wittwenthums das exilische Elend, in welches Jehova sein Volk (Eheweib) verstofsen, aber daraus wieder befreien werde. Vgl. Jes. 50, 1; Jer. 51, 5.

Diese Ansicht ist schon aus dem einfachen Grunde verwerflich, weil an unserer Stelle von einer Jungfrau die Rede ist, mit welchem Namen das israelitische Volk, welches Gott wegen seiner Sünden verstiefs, nicht genannt werden kann. S. Umbreit in den Studien und Kritiken, 1845, 2. Heft, S. 438—440, wo derselbe diese Ansicht ausführlich in ihrer Nichtigkeit gezeigt hat.

---

§. 5.

Verzeichnifs besonderer Schriften und Abhandlungen über Jes. 7, 14—16.

Wie wichtig und bedeutend unsere Stelle unter den messianischen Weissagungen ist, geht deutlich daraus hervor, dafs sehr viele gelehrte Interpreten in besonderen Schriften und Abhandlungen den richtigen Sinn derselben anzugeben versucht haben. Es sind folgende:

Sebastian Curtius von der Geburt des Immanuel. Marburg, 1554.

Landriani Tract. de partu virginis, Jes. VII, 14. Mediolani, 1639. 4. Nach Calmet's biblischem Wörterbuche ist diese Abhandlung mehr das Werk eines Gottesgelehrten, als eines Kritikverständigen, der die heil. Schrift erklärt.

Andreae Sennert Exercitatio Rabbinico-Theologica ex oraculo Jes. VII, 14. Veteb. 1651. 4.

J. Sauberti Dissertat. de Haalma matre Immanuelis ad insignem prophetiam Jesaj. VII, 14. 15. 16. Helmstad. 1664. Wieder abgedruckt in des Verfassers Palaestra Theologico-Philologica sive Dissertatt. academicar. Tomo singul. Altdorf. 1678. 4. p. 130 sqq.

J. Deutschmanni Dissertat. de conceptione et nativitate temporali Messiae. Viteberg. 1664.

Peter Werenfels de virgine puerpera : Es. c. 7, v. 14. 16. Basileae, 1669.

J. Andr. Danzii Dissert. de partu virginis miraculoso ex Es. VII, 14. Jen. 1699.

J. Frid. Scharfii Dissertat. de הָעַלְמָה, virgine miranda prorsus ratione filium paritura. Viteberg. 1678. 4.

Christoph. Lochner Dissertatio de loco classico Esajae VII, 14; im Thesauro Theologico-Philologico, sive Sylloge Dissertationum elegantiorum ad selectiora et illustriora V. et N. Test. loca. Amstelod. 1701. Vol. I. p. 691 sqq.

Sam. Andreae Dissertat. de Nativitate Immanuelis, Jes. VII, 14; in dem vorbenannten Thesauro Theologico-Philologico p. 697 sqq. Dieser calvinistische Theologe war Professor zu Marburg um das Jahr 1680.

J. Dav. Clodii Dissertat. de conceptu et partu virgineo. Gissae, 1685. 4. Derselbe war Professor der hebräischen Sprache zu Gieſsen und starb 1687.

Henr. Kirschgart (Praef. J. A. Danz) עַלְמָה יוֹלֶדֶת, sive partus virginis miraculosus, ex Jesaj. VII, 14. Jenae, 1700. 4.

Frid. Spanhemius in Esaj. c. 7, v. 14. in dubiis evangelicis, dub 34. Genevae, 1700. Dieser war zuerst Prediger in Genf und zuletzt Professor zu Leiden und starb 1649.

Campeg. Vitringa Observatt. ss. L. V. c. 1. 2.

Ludov. Rogerii Dissertatt. II. critico-theol. in Esai. 7. Paris. 1715. 12. Die zweite Dissertation behandelt die Stelle : Siehe, die Jungfrau ist schwanger. Er war Dechant der Cathedralkirche.

J. Georg. Abicht Dissertat. de Immanuele e Virgine nascituro. Viteberg. 1717. 4.

Bossuet, Bischof von Meaux : Explication de la Prophétie d' Isaie VII, 14. à Paris 1704.

Friedem. Andr. Zülichii Analysis orationis propheticae Jesaianae coram Achaso rege Judae habitae de venturo Immanuele virginis filio, signo et pignore irritorum conatuum hostium adversus Davidicam familiam et populum Judaicum. Jenae 1740.

Guil. Christ. Just. Chrysanderi Dissert. de eo quod iustum est circa distinctionem Immanuelis et Schear-Jaschubi : vindicans verum sensum oraculi praegnantis Jes. VII, 14. 16. Helmst. 1750.

Casp. Jac. Huth Progr. de Immanuele butyro vesciturо ac melle Es. VII, 15. Erlang. 1750.

J. Frid. Borneri Progr. ad Esaj. VII, 14. Lips. 1751. 4.

Andr. Georg. Waehner Dissertat. Jesum Christum Immanuelem Jesaj. VII, 14. Matth. I, 22 contra Judaeos defendens. Götting. 1755. 4.

J. Ehrenfr. Pfeiffer Progr. Immanuelem non geminum sed unicum Jesum Christum, ex Jes. VII, 14 et Matth. I, 22. 23 proponens. Erlang. 1761. 4.

Dissertation on Isajah VII, 13—16 by Benjam. Kennicott. London 1767. 8.

Christ. Frider. Schmid Vindiciae nativitatis Christi e matre virgine ad Esaj. VII, 14. 15. Progr. Viteberg. 1773. 4.

August. Calmeti Dissertatio in illud Jesaiae : Ecce virgo concipiet, et pariet filium, et vocabitur nomen eius Emmanuele, Isaiae VII, 14. Virceburgi 1789. T. II. Dissert. p. 344—358.

Moralisch-kritische Vertheidigung der wichtigsten Weissagungen Esaj. 7, 14—16 und Cap. 8, 1—3, wider alle unrichtige Auslegung derselben, den Zweiflern zur Untersuchung und allen Freunden der Wahrheit zur Befestigung. Hamburg, 1773. 8.

Johann Lorenz Isenbiehl's neuer Versuch über die Weissagung vom Emmanuel. (Götting.) 1778. 8. Ueber die wegen dieser Schrift entstandenen Controversen siehe die

Neuesten Religionsbegebenheiten mit unpartheiischen Anmerkungen, Bd. I. II. III. und C. Wilh. Fried. Walch's neueste Religionsgeschichte, Th. VIII, S. 9 ff.

Ausführliche Rechtfertigung der Gründe für die Erklärung der Stelle Isai. VII, 14 auf Jesum und Mariam, sammt einer Beleuchtung des Isenbiehl'schen Neuen Versuchs, verfafst und mitgetheilt von Joh. Jung. Heidelb. 1778. 8.

Gespräch zwischen Isenbiehl und Jung. Frankf. und Leipz. 1778. 8.

Katholische Betrachtungen über die zu Mainz, Heidelberg und Strafsburg wider den Isenbiehl'schen Versuch vom Emmanuel ausgebrachten theologischen Censuren, nebst einem Salzburger Fakultäts-Gutachten. Zur unpartheiischen Prüfung rechtschaffener Theologen und zur heilsamen Warnung unbesonnener Ketzermacher. Frankf. und Leipz. 1778. 8.

Francisci Christoph. de et in Zwerger Vindiciae vaticinii Isajae VII, 14 de Emmanuele. Friburg. 1779. 8.

Neuer Versuch über den Immanuel beim Jesajas Cap. VII, 14. Siehe eine Jungfrau ist schwanger u. s. w. nebst einem Anhang, darinn die wahre Periode der Klaglieder Jeremiä bestimmt ist, von D. Joh. Balthas. Lüderwald. Helmst. 1783. 8.

J. Christoph. Pflücke Comment. de עַלְמָה אֵל Jesaj. VII, 14. Lips. 1786. 4.

A new Essay on the celebrated prophecy Isajah VII, 14—16, compared with the Gospel of Matth. I, 18—23, by Phil. Dav. Krauter. Bath 1788. 8. Siehe J. D. Michaelis neue orientalische und exegetische Bibliothek, Th. VI, S. 1 und J. G. Eichhorn, allgemeine Bibliothek der biblischen Literatur, Th. I, S. 979.

Frid. Guil. Dresdii, Progr. ad eruendum verum sensum vaticinii de Christo Immanuele ipsis solemnibus natalit. J. C. sacris propositum. Viteberg. 1789. 4.

J. Gottfr. Hasse Progr. Jesus Immanuel πληρώθεις apud Isaiam VII, 14 sqq. et Matthaeum I, 18. 23. P. I. II. Regimonti, 1792. 4.

J. Gerar. Greveri Commentat. de Immanuele, in dessen Commentationum miscellanearum syntagmate. Oldenburg. 1794. 8. Siehe Eichhorn's allgemeine Bibliothek, Th. VI, S. 360.

Ueber die Geburt des Heilandes von der Jungfrau, Jesaj. VII, 14; Mich. V, 1. 2; Matth. I, 18—23; Luc. I, 26—36. Eine exegetisch-historische Untersuchung von E. F. K. Rosenmüller. In dem Journal für auserlesene theologische Literatur, herausgegeben von J. P. Gabler, Bd. II, Hft. 2. Nürnberg 1806. 8.

Weissagung vom Emmanuel Isaias VII—XII. Von J. H. Kistemaker, Domcapit., Professor der Exegese zu Münster. Münster 1824.

Ern. Frid. Carl. Rosenmülleri annotationes ad cap. VII. Additamentum I. de Immanuele virgine nascituro, vs. 14. In dessen Scholia in vetus Testamentum, T. III, ed. tert. Lips. 1829. p. 301—311.

E. W. Hengstenberg's Christologie des alten Testaments und Commentar über die messianischen Weissagungen der Propheten. Berlin, 1827. Theil I, Abtheilung 2, S. 45—95. Dessen Commentar über Jesaias 7, 1—16 ist einer der gründlichsten, welche über diese Stelle geschrieben worden sind.

Friedr. Wilh. Carl Umbreit's Abhandlung über Jesaias 7, 14—16, in den Studien und Kritiken, 1830, Heft 3.

§. 6.

Commentar über Jesaia Kap. 7, 14—16.

V. 14. Nachdem der Prophet im Vorhergehenden zur Beglaubigung seiner Verkündigung, dafs die beiden verbündeten Könige Jerusalem nicht erobern, den König und seine Familie nicht ausrotten und dem davidischen Reiche kein Ende machen würden, dem Achas ein beliebiges Wunderzeichen angeboten und dieser, da er in Folge seines Unglaubens und Mangels an Vertrauen auf Jehova die Rettung nur von menschlicher Hülfe, den damals mächtigen Assyrern, erwartete, dasselbe unter heuchlerischer Beziehung auf eine Stelle des mosaischen Gesetzes abgelehnt hatte, so giebt Jehova selbst, geleitet durch seine besondere Güte und Barmherzigkeit, zur Gewährleistung der verheifsenen Errettung und zur Befestigung und Belebung des Glaubens und Vertrauens der königlichen Familie und des Volkes, insbesondere der Frommen, durch den Propheten ein Zeichen mit den Worten:

Siehe, die Jungfrau ist schwanger und gebiert einen Sohn und nennet seinen Namen Immanuel (Mit uns Gott).

Bevor wir diese Worte erklären, müssen wir das Nöthige über die dieses Wahrzeichen einleitenden Worte: לָכֵן יִתֵּן אֲדֹנָי הוּא לָכֶם אוֹת Dennoch wird der Herr selbst euch ein Zeichen geben, sagen. Eine Verschiedenheit der Ansicht unter den Interpreten findet sich über לָכֵן, הוּא und אוֹת. Was zuerst לָכֵן anbetrifft, welches der alexandrinische Uebersetzer durch *διὰ τοῦτο*, der Syrer durch ܥܠ ܗܕܐ deswegen, der Chaldäer durch בְּכֵן, Saadias Gaon durch لِكِنْ, der Araber in der Londoner Polyglotte durch لِأَجْلِ هَذَا, welche drei Uebersetzungen ebenfalls deswegen bedeuten, der heil. Hieronymus durch propter hoc, Piscator durch propterea, quia, Vitringa durch iccirco, Joh. Heinr. Michaelis durch proinde, Joh. Dav. Michaelis durch also, und Gesenius,

Hengstenberg, Ewald, Hitzig, Umbreit u. A. durch darum wiedergeben, so hat es hier, wie das arabische لَكِنْ und لَكِنَّ öfters, die adversative Bedeutung : dennoch, darum doch, nihilominus (Matth. Polus in der Synop. criticc. und Anglicae annotatt.), attamen. Eigentlich bezeichnet es : bei dem so Seyn, quae quum ita sint. Es entspricht אָבֵן dennoch, Ps. 31, 23; Jes. 49, 4; 53, 4. Der Sinn ist hiernach : Ungeachtet du das zur Gewährleistung von mir dir dargebotene Zeichen wegen deines Unglaubens ausgeschlagen hast, so wird dennoch Jehova selbst euch (dir, deiner Familie, dem Volke, insbesondere den Frommen) ein Zeichen zur Gewährleistung meiner Verheifsung geben. In diesem Sinne bemerkt auch Gesenius in seinem Lexicon manuale : „quamquam signum oblatum impie recusasti, nihilominus dominus tibi etiam nolenti signum dabit“; und Ewald z. d. Stelle : „will man das liebreich von ihm (Jehova) dargebotene (Zeichen) nicht, so reicht er's dennoch . . . ein Zeichen wird von ihm selbst gegeben werden, welches das Gute bringt, was Achas aus freier Wahl nicht annehmen wollte.“ Die adversative Bedeutung hat לָכֵן auch Jesaia 10, 24, wo die Weissagung von der Drohung zum Troste übergeht mit den Worten : „Dennoch spricht der Herr Jehova Zebaoth : fürchte nichts, mein Volk, das in Zion wohnt . . .“ Vgl. Gesenius und Hitzig z. d. St., wo beide die adversative Bedeutung vertheidigen. Dieselbe Bedeutung hat auch לָכֵן Jes. 27, 9; 1. Mos. 4, 15; Hos. 2, 16 f.; Jerem. 16, 14; 30, 16; Ezech. 39, 25. Die Meinung von Gesenius zu Jes. 10, 24, dafs לָכֵן eigentlich für לָא כֵן d. i. לֹא כֵן, im Arab. لَكِنَّ stehe, wird von Hitzig a. d. St. mit Recht bestritten. „Denn לָא“, sagt er, „ist nicht לָא und לֹא־כֵן bedeutet vielmehr die Unwahrheit Kap. 16, 6, sondern es ist eigentlich : bei dem so Seyn, quae quum ita sint; und auf das Vorangegangene, worauf כֵּן sich bezieht, kommt es an, ob לָכֵן die Folge, oder, wie בְּכָל־זֹאת z. B. Kap. 9, 11, das ungeachtet des Vorangehenden Eintretende oder Bestehende

einleiten soll. Jer. 5, 2.“ Auch Heinr. Braun, obgleich er propter hoc in der Vulgata durch darum übersetzt, fafst die Worte adversativ. Denn er bemerkt in seinem Bibelwerke zu Jes. 7, 14 in der Note : „Ihr (vielmehr du, Achas) habet das Wunder ausgeschlagen. Es wird doch erfolgen, es mag euch (besser dir) lieb seyn oder nicht.“ Die meisten Interpreten, welche לָכֵן in der Bedeutung : darum, deswegen, propterea, idcirco fassen, nehmen an, dafs der Prophet sagen wolle: darum oder deswegen, weil ihr das angebotene Zeichen ablehnt, so wird Jehova doch euch ein Zeichen geben. In dieser Bedeutung fassen es auch Piscator, der לָכֵן durch propterea, quia und Vitringa, der es durch iccirco übersetzt, so wie Jos. Scheth, Ritter v. Bohuslaw, Domprobst und Konsistorialpräses, Vicedirektor des fürstbischöflichen theol. Studiums zu Brixen, in dem Werke : Einführung in das Heiligthum der Evangelien, oder : Nothwendige Vorkenntnisse aus dem alten Bunde zum Verständnisse des neuen. Innsbruck, 1842, S. 176. Allein nicht die Ablehnung des von dem Propheten angebotenen Zeichens, welche von Seiten des Achas mit heuchlerischer Ehrfurcht gegen Gott geschah, ist die Ursache, warum Jehova das Wahrzeichen gab, denn dann wäre die ungläubige und sündhafte Ablehnung des angebotenen Zeichens die Ursache des folgenden, von Gott selbst gegebenen Wahrzeichens gewesen. Diesen Umstand haben auch Piscator, Vitringa und Andere wenigstens dunkel erkannt, indem sie andeuten, dafs Jehova durch den Propheten das Wahrzeichen hauptsächlich der Frommen wegen gegeben habe. Und dieses ist auch wirklich der Fall. Da der König Achas das von dem Propheten zur Gewährleistung seiner Verheifsung der Errettung ihm angebotene Zeichen abgelehnt hatte und der königlichen Familie, dem Volke und selbst den Frommen bei ihrer grofsen Furcht vor den mächtigen verbündeten Feinden eine höhere göttliche Gewährleistung, dafs dieselben ihre Absichten nicht zur Ausführung bringen würden, von grofsem Nutzen war, so gab Gott selbst im Hinblick hierauf und aus besonderer Milde und Gnade ein Wahrzeichen zur

Gewährleistung der tröstlichen Verheifsung des Propheten. Denn ihr Glaube an die Fortdauer der davidischen Familie und an Errettung vor den Feinden wurde dadurch wieder gekräftigt und belebt. Auch lag hierin eine Kräftigung und Belebung des Glaubens an Gott als den Gütigen und Gnädigen, und es mufste dasselbe wenigstens die Frommen mit Dankbarkeit und Liebe erfüllen. Wenn wir dieses erwägen, so wird leicht begreiflich, dafs die Bedeutung „dennoch" an unserer Stelle die einzig zulässige ist. Wir bemerken hier noch, dafs es unnöthig ist, mit Piscator, Vitringa u. A. anzunehmen, dafs aufser Achas viele Andere das vom Propheten angebotene Wahrzeichen abgelehnt haben. Da Achas nur allein genannt wird, so kann man die Worte: „Dennoch wird Jehova selbst euch ein Zeichen geben", so fassen, dafs der Prophet dieses euch gewählt habe, um dadurch anzuzeigen, dafs das Wahrzeichen, welches Jehova selbst geben will, nicht so sehr zur Bekräftigung des Glaubens des Königs Achas, als zur Bekräftigung und Belebung des Glaubens und Vertrauens des Volkes, insbesondere der Frommen, dienen sollte. In den Worten: dennoch wird Jehova selbst euch ein Zeichen geben, liegt also eine deutliche Erklärung der unverdienten Gnade und des hülfreichen Schutzes Gottes, dessen sich Achas durch seinen Unglauben, seine Heuchelei und Hartnäckigkeit so unwürdig gemacht hatte.[1]) In diesem Sinne bemerkt J. H. Michaelis in

[1]) Auch Sanctius z. d. St., obgleich er die Uebersetzung propter hoc für richtig hält, erkennt an, dafs der Prophet durch die Worte: propter hoc dabit Dominus ipse vobis signum die unverdiente göttliche Güte als die Ursache des Rettung und Befreiung verkündenden Zeichens habe bezeichnen wollen. Denn er schreibt daselbst: »Nunc quando minus dignus apparet rex impius et incredulus, ut in illum deus esset beneficus, magnus sese effert divina misericordia. Sic enim deus per prophetam, quando a vobis nihil est, quod dei benignitatem ad vestram salutem inflectat. Tempus est, ut eam deus nunc ostendat maxime: ut quicquid beneficii est, id non ex vestris meritis, sed ex ejus tantum humanitate atque clementia profectum esse constet. Dabit ergo deus vobis promissae opis breve complementum; in signum alterius majoris beneficii, nempe spiritualis salutis, quam afferet aliquando de virgine natus Emanuel.

Bibl. hebr. zu Jes. 7, 14 : „Proinde ex mera gratia, ad animi vestri convictionem, dat ipse ultro.“ Es ist daher nicht zweifelhaft, dafs diejenigen Interpreten irren, welche annehmen, dafs Gott wegen Beleidigung und aus Unwillen das Zeichen dem Achas und den Juden zur Strafe der Hartnäckigkeit und Gottlosigkeit gegeben habe. In diesem Sinne schreibt Schmid: „ipse Dominus ex iusta ira et indignatione super tantam malitiam vestram dabit vobis signum, quo quidem, quod iam de liberatione Hierosolymorum promisit, non irritum reddat, sed confirmet potius : interim tamen simul constituat ingentium malorum cumulum, quibus vestra nepotumque vestrorum malitia punienda erit.“ Für seine Erklärung führt er an die Stelle Jes. 8, 14 : „Jehova wird seyn ein Stein des Anstofses, ein Felsenstück zum Straucheln für die beiden Häuser Israels“, welche Worte einige Interpreten, wie Vitringa, von Christus erklären. Allein diese Stelle gehört nicht hierher und kann daher auch nicht zur Bestätigung der Meinung von Schmid angeführt werden. Eben so unzulässig ist die Meinung von Leo a Castro, der in dem Zeichen von Immanuels Geburt eine Weissagung der Verwüstung und Zerstörung Jerusalems durch die Römer findet. Hierher gehört auch die verwerfliche Erklärung von Alting, der in dem Parallelism. Vaticin. V. et N. Test. zu dieser Stelle schreibt : „Praedicit signum quod probaret Domus Davidicae conservationem, et simul eiusdem

---

Simili genere liberalitatis, officii usus est Deus infra cap. 28. Ostendendo magis suam humanitatem, quando hominum meritis magis videbatur impediri debuisse. Quia dixistis, inquit, percussimus foedus cum morte etc. propterea ecce ego ponam in Sion lapidem angularem. Et clarius Ezechielis cap. 36. Non propter vos ego faciam, domus Israel, sed propter nomen sanctum, quod polluistis.« Der Sinn ist nach demselben : »Propter hoc ipse Dominus, cui vos molesti estis, dabit vobis signum nascituri Emanuelis de virgine, pascendique butyro et melle, donec ab annis infantilibus excedat. Hoc autem erit signum, quia ante duos annos (id enim est, antequam puer sciat reprobare malum), derelinquetur terra, quam tu detestaris, a duobus regibus, etc. quae omnino sunt quae antea regi Achaz, et domui David promissa fuerant.«

humiliationem summam, pereunte omni splendore regio, etc.“ Er glaubt diese Auffassung des Sinnes aus dem 15. Verse entnehmen zu können; aber mit Unrecht, wie wir sehen werden. Dafs diese Erklärung durchaus verwerflich sey, geht deutlich hervor aus dem Namen עִמָּנוּאֵל Mit uns (ist) Gott, welcher dem von der Jungfrau geborenen Knaben ertheilt werden soll. Auch liegt in der ganzen Pericope V. 14—16 nichts, was eine Veranlassung zu dieser Erklärung geben kann. Es ist, wie gezeigt, vielmehr die Absicht des Propheten, dem Volke, insbesondere den Frommen, eine Gewährleistung zu geben, dafs Gott die von dem Propheten gegebene Verheifsung einer Befreiung von den Feinden in Erfüllung bringen werde. Und die Verheifsung ist eine Folge der göttlichen Gnade und Güte. Es ist zwar wahr, dafs Gott nach dem hier gegebenen Wahrzeichen durch den Propheten dem Achas und dem Volke grofse Leiden und schweres Unglück ankündigt, aber diese stehen gar nicht mit dem Zeichen, welches sich auf diese Verheifsung und andere aus Gnade gegebenen Verheifsungen über die Befreiung des Volkes Gottes bezieht, in näherer Verbindung. „Auch ist“, bemerkt Vitringa, „nicht weniger gewifs, dafs Jesus Christus sowohl zum Zeichen des Zornes als der Gnade den Sterblichen gegeben und geboren worden ist; aber das letztere eigentlich; das erstere *κατὰ τὸ συμβεβηκός*, was aber, wenn es auch in anderen Stellen gesagt wird, hier nicht vorkommt und nicht berücksichtigt wird.“

Das Pronomen הוּא, er (Arabisch هُوَ, Syrisch ܗܘ mit weggeworfenem א, in den germanischen Dialekten ho, hu, hue, hua, he, hei, im Persischen, wie im Aethiopischen mit weggeworfenen ה, وی, اوی, او), welches der alexandrinische Uebersetzer durch *αὐτὸς*, der h. Hieronymus durch „ipse“, der arabische Uebersetzer Saadias Gaon durch مِنْ عِنْدِهِ von sich, eigentlich von bei sich, der Chaldäer durch הוּא selbst, der Araber in der Londoner Polyglotte durch نَفْسُهُ

er selbst, selbst, übersetzen, und der Syrer durch ܡܪܝܐ Gott wiedergegeben hat, steht hier nach אֲדֹנָי mit Nachdruck für unser selbst, griech. αὐτὸς, wofür der Hebräer kein besonderes Wort hat. In dieser Bedeutung wird הוּא auch nach אָנֹכִי ich selbst (Jes. 43, 25) und nach אַתָּה du selbst (Ps. 44, 5; Neh. 9, 6; Jerem. 49, 12; Dan. 2, 38; 4, 19; 5, 13) gebraucht. Vgl. die Clavis von Wahl zum N. T. I, 68 und Winer's Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms S. 64 über αὐτός. הוּא selbst, wie auch Arias Montanus, Calvin, Piscator u. A. übersetzen, hat an unserer Stelle den Sinn: von selbst, aus eigenem Antriebe, freiwillig, auch ohne dafs es verlangt wird, was auch Gesenius in seinem Lexicon zu הוּא richtig bemerkt hat. Der Herr würde zwar auch jenes Zeichen, dessen Wahl der Prophet dem Achas frei stellte, gegeben haben, aber dieses giebt er nicht nur selbst, sondern bestimmt es auch. Man kann auch in diesem nachdrucksvollen הוּא eine Hindeutung auf die göttliche Gnade und Güte nicht verkennen. Durchaus unzulässig ist die Meinung von Sanctius, der in seinem Commentare bemerkt, dafs das Pronomen הוּא zu אוֹת Zeichen gezogen und als Neutrum, welches die Hebräer nicht hätten, und wofür sie sehr häufig das Femininum, bisweilen auch das Masculinum zu gebrauchen pflegten, gefafst werden könne, so dafs der Sinn sey: selbst dieses, nämlich das vergebliche Bemühen der Feinde, der Untergang der beiden Könige und Reiche und auch euer wankendes Reich werden, wenn ihr nicht glaubet, ein Zeichen der jungfräulichen Geburt seyn. Er meint, dafs der h. Hieronymus, der הוּא durch ipse wiedergiebt, dasselbe auf signum habe beziehen können, da öfters in der Vulgata das Neutrum für das Femininum oder Masculinum stehe und das hebräische Genus, welches nicht zu dem lateinischen Worte passe, worauf es sich bezieht, ausgedrückt würde. Zur Bestätigung führt er an Psalm 67, 15: „dum discernit coelestis reges super eam", Ps. 118, 50: „Haec me consolata est . . ." V. 56: „Haec facta est mihi", Ps. 26, 4: „unam petii a Domino, et hanc re-

quiram", für das Masculinum 1. Mos. 2, 18 : „Non est bonum esse hominem solum", Jes. 5, 20 : „Vae qui dicitis bonum malum, et malum bonum . . . ponentes amarum in dulce, et dulce in amarum", und Jes. 7, 15 : „ut sciat reprobare malum, et eligere bonum", und für den Gebrauch des verschiedenen Geschlechts in der Uebersetzung des Buchs der Weisheit 1, 7 : „Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hoc quod continet omnia" (das Neutrum ist gebraucht wegen des griechischen *πνεῦμα*), Apocalypse 11, 4 : „duo candelabra stantes", wegen des griechischen *λυχνίαι*, welches Femininum ist, Matth. 20, 25 : „Reges gentium dominantur eorum", wegen des griechischen *ἔθνος*, welches Neutrum ist, und 1. Mos. 3, 15 : „Ponam inimicitias inter te, et mulierem, et semen tuum, et semen illius : ipse conteret caput tuum", wo ipse wegen des hebräischen Masculinums הוּא, welches sich auf das Masculinum זֶרַע semen bezieht, für ipsum, wie das griech. *αὐτὸς* für *αὐτὸ* wegen des vorhergehenden *σπέρμα*, wiedergegeben worden ist. Im Folgenden bemerkt jedoch Sanctius, dafs, wenn man הוּא zu אוֹת ziehe, der Casus nicht wenig Schwierigkeit mache, indem in diesem Falle הוּא als Accusativ zu nehmen sey und der h. Hieronymus „propter hoc dabit dominus ipsum vobis signum" hätte übersetzen müssen, weil diese Uebersetzung der hebräische Text gestatte. Da dieses, fügt er hinzu, zu unserer Sentenz wenig passend sey, so wäre am besten so zu theilen : „Deswegen wird der Herr ein Zeichen geben; welches er, nämlich in Betreff eurer Befreiung und des Untergangs der beiden Könige, verheifsen hat; und zweitens abgesondert hinzuzufügen : er selbst wird euch ein Zeichen geben, d. i. welches euch ein Zeichen einer höhern Wohlthat seyn wird. Wenn man so das ipse auf Dominus und nicht auf signum beziehe, so entstehe ein leichter und passender Sinn." — לָכֶם euch d. i. dem Hause Davids (nach Menochius dem Hause Juda) und dem Volke, vornehmlich den Gläubigen, Frommen, weil dem ganzen Volke, wie Paulus Röm. 9, 5 sagt, die Verheifsungen des Messias gegeben waren. Denn wenn auch der Prophet zunächst das Haus Davids anredet, so bezieht sich

doch die Weissagung auch auf das Volk, weil nicht blofs das königliche Haus, sondern auch das Volk im Glauben an den göttlichen Schutz erhalten und gekräftigt werden sollte, beide auf das Engste verbunden sind und das Glück oder Unglück des einen Theils auch das Glück oder das Unglück des andern war. In demselben Sinne die Anglicae annotationes. Andere, wie Vatablus, verstehen unter euch die Enkel, Nachkommen des Achas, so dafs euch steht für : Deinen Enkeln, Nachkommen, o Achas. Der Sinn soll nach Vatablus seyn : „Du denkst, dafs Gott nicht mächtig genug sey, dich von Rezin und Pekach zu befreien : allein du trügst dich, denn einen weit gröfsern Beweis seiner Macht wird er deinen Enkeln geben; er wird den Messias geben, der das Volk von gefährlicheren Feinden, nämlich von der Sünde, dem Tode und dem Satan befreien wird."

Das Futurum יִתֵּן wird geben ist hier emphatisch zu fassen, indem dadurch angedeutet wird, dafs der Herr selbst zwar jetzt dieses Zeichen gebe, dafs er aber dasselbe auch zu seiner Zeit herbeiführen werde. Durch יִתֵּן wird also das Zeichen als ein solches bezeichnet, welches nicht in der gegenwärtigen Zeit, welche das Präteritum oder das Participium erfordert hätte, sondern in einer zukünftigen Zeit eintreten werde. Und ein solches Zeichen genügte auch dem gläubigen Volke zur Bekräftigung seiner Hoffnung und seines Glaubens bei der damaligen Lage der Dinge. Dafs das Zeichen, von welchem wir sogleich ausführlicher handeln werden, sich hauptsächlich auf die Frommen bezieht, geht nicht nur hervor aus der Natur des Zeichens selbst und aus dem Namen עִמָּנוּאֵל Mit uns (ist) Gott, womit der Knabe, den die Jungfrau gebären soll, bezeichnet wird, sondern auch aus der Antithese V. 17, wo der Prophet dem Achas und seinem Anhange, nachdem er dieses Erfreuliche V. 14—16 verheifsen hatte, grofses Unglück und Leiden ankündigt.

Was nun das אוֹת anbetrifft, so müssen wir darüber etwas ausführlicher seyn und dessen Gebrauch in dem A. T. näher

zu bestimmen suchen. אוֹת Zeichen (Arab. آيَةٌ, Chald. אָתָא, Syrisch ܐܳܬ̰ܳܐ, σημεῖον, signum), bezeichnet im Allgemeinen dasjenige in der sinnlichen Erfahrungswelt, woran etwas Anderes wahrgenommen werden soll, also ein Wahr- und Kennzeichen für dieses Andere. Bezieht sich das Zeichen auf die Vergangenheit, so ist es ein Erinnerungszeichen, an welchem das Geschehene erkannt wird, wie Richter 6, 17 die im Jordan aufgerichteten Denksteine; 4. Mos. 17, 3. 10; Jes. 19, 20; bezieht es sich auf die Gegenwart, so ist es ein solches, an welchem nicht Wahrnehmbares als vorhanden erkannt wird, z. B. dafs Einer Jehova angehöre, von Jehova gesendet sey, wie 1. Mos. 17, 11 das Bundeszeichen der Beschneidung; 2. Mos. 4, 8; 31, 13; Richt. 6, 17. 21; 1. Sam. 10, 7; bezieht es sich auf die Zukunft, so läfst es erkennen, was geschehen wird, wie 1. Mos. 9, 12 ff. das Bundeszeichen des Regenbogens; Richt. 6, 36 ff.; 1. Sam. 14, 10. Zu dieser dritten Art Zeichen gehören die der Propheten, welche die Zukunft verkünden. Ein Zeichen dieser Art bezeichnet entweder eine Sache, oder eine Begebenheit, oder eine Handlung, welche den Zweck haben, das Eintreten von etwas Zukünftigem zu vergewissern und dafür Gewähr zu leisten. Der Gebrauch dieses Wortes ist aber hier ein zweifacher; denn es wird sowohl von etwas Natürlichem, als von etwas Wunderbarem gebraucht. Wenn wir die Stellen, worin אוֹת zur Bestätigung und Vergewisserung gebraucht wird, näher betrachten, so ergeben sich vier Fälle des Gebrauchs.[2])

---

[2]) Der h. Thomas unterscheidet, mit Rücksicht auf die Zeit, drei Arten von Zeichen. Die eine Art ist nach demselben ein solches, welches der bezeichneten Sache vorhergeht, wie z. B. das dem Gideon (Richt. 6, 17) und dem Moses (2. Mos. 4, 2 ff.) gegebene; die andere ein solches, welches die Sache begleitet und ein signum demonstrativum genannt werden kann, wie z. B. 2. Sam. 5, 24: »Wenn du hörest das Rauschen in den Wipfeln der Maulbeerbäume, so eile in die Schlacht....« und Lucas 2, 12: »Dieses ist euch das Zeichen: ihr werdet ein Kind in Windeln eingewickelt finden«; und die dritte ein solches, welches der schon ge-

1. Bisweilen besteht das אוֹת in einer wunderbaren, die gewöhnlichen Naturgesetze übersteigenden Handlung oder Begebenheit, wodurch eine Vergewisserung oder Gewährleistung bewirkt und dem Verdachte einer Täuschung und dem etwaigen Zweifel an die göttliche Sendung des Propheten oder an die göttliche Macht begegnet werden soll. Hier liegt also in dem Zeichen die Bestätigung der göttlichen Sendung des Propheten und eine Gewährleistung für die Wahrheit seines Ausspruchs. In diesem Sinne ist אוֹת gleichbedeutend mit מוֹפֵת Wunder, welches als Zeichen und Beweis einer höheren Sendung von Gott oder eines göttlichen Gesandten diente. S. 2. Mos. 4, 21; 7, 3. 9; 11, 9. Ein solches wunderbare Zeichen wird Jes. 38, 8. 22 und 2. Kön. 20, 8—11 dem kranken König Hiskia gegeben. Der Prophet läfst hier zur Bestätigung seiner Verheifsung, dafs Hiskia wieder genesen und noch 15 Jahre leben werde, den Schatten an dem Sonnenzeiger des Achas um 10 Stufen zurückgehen. Zu dieser Art wunderbarer Zeichen gehört auch noch 2. Mos. 4, 9 die Verwandlung des Stabes Moses in eine Schlange (daselbst V. 3) und der plötzliche Aussatz, mit welchem die Hand Moses bei dem Herausziehen aus dem Busen behaftet und von welchem dieselbe nach nochmaligem Wiederherausziehen geheilt wurde (daselbst V. 6. 7). Dafs Moses sich durch diese beiden Wunderzeichen als göttlicher Gesandte vor dem Volke Israel beglaubigen sollte, wird 2. Mos. 4, 5. 8. 9 ausdrücklich gesagt und der Erfolg 2. Mos. 4, 30. 31 berichtet. Nach 2. Mos. 7, 9 soll die Verwandlung des Stabes in eine Schlange dem Pharao zum Zeichen, d. i. zum Beweise dienen, dafs derselbe von Jehova gesandt worden sey, und V. 10 daselbst verrichtet Moses dieses Wunder in Gegenwart Pharao's. Von derselben Art war auch das Zeichen, welches dem Gideon, der nach Richter 6, 17 Jehova gebeten hatte, dafs er ihm ein Zeichen zur Vergewisserung und Gewährleistung, dafs er die

---

schehenen Sache folgt, wie z. B. 5. Mos. 18, 22: »Welcher Prophet im Namen Jehovas redet, und es trifft nicht ein, was er geredet hat, so hat Jehova nicht geredet«, und 2. M. 3, 12 und 1. Sam. 10, 1—7.

Israeliten aus der Gewalt der Midianiten befreien werde, V. 21 dadurch gegeben wird, dafs der Engel Jehova's mit der Spitze des Stabes, womit er das Opferfleisch und die ungesäuerten Kuchen berührte, Feuer aus dem Felsen hervorgehen liefs, welches beides verzehrte. Ein zweites wunderbares Zeichen wurde dem Gideon daselbst V. 38 dadurch gegeben, dafs die von ihm auf die Tenne gelegte abgeschorene Wolle während der Nacht mit Thau bedeckt wurde, hingegen die Erde trocken geblieben war. Von einem solchen wunderbaren Zeichen ist auch offenbar Jes. 7, 11 die Rede, wo Jesaia dem Achas dasselbe mit den Worten anbietet: „Fordere dir ein Zeichen von Jehova, deinem Gott, fordere es in der Tiefe, oder hoch in der Höhe." Denn wenn der Prophet kein eigentliches Wunderzeichen dem Könige Achas hätte geben wollen, so wäre die Antwort desselben V. 12: „ich mag nicht fordern und Jehova nicht versuchen", unpassend und er hätte nicht den Vorwurf verdient, dafs er nicht blofs Menschen, sondern auch Gott beleidigt habe. Vgl. 2. Mos. 4, 17; 5. Mos. 6, 22, wo die in Aegypten angekündigten und geschehenen Wunderplagen אֹתוֹת Zeichen genannt werden. Ebenso wird 2. Mos. 8, 19 (23) die Plage der Fliegen mit dem Namen אוֹת bezeichnet.

2. In mehreren Fällen besteht das Zeichen in einer natürlichen, aber durch menschliche Combination nicht vorherzusehenden Begebenheit, deren Eintreffen in der näheren Zukunft dann die Vergewisserung und Gewährleistung für das Eintreffen des in der ferneren Zukunft als bevorstehend Vorherverkündigten liefert. Bei diesen Fällen liegt das Wunderbare und die Gewährleistung nicht in dem Eintreten oder der Materie des Zeichens, sondern in der Vorherverkündigung. Hierher gehört das im ersten Buche Samuels Kap. 2, 34 erwähnte Zeichen, nach welcher Stelle dem Hohenpriester Eli der an einem Tage erfolgende Tod seiner beiden gottlosen Söhne Hophni und Phinehas zum Zeichen dienen soll, dafs das seiner Familie angedrohte Unglück, der frühzeitige Tod seiner männlichen Nachkommen und der Verlust des Hohenpriesterthums in seiner Familie, gewifs erfolgen werde. Die Erfüllung des angedrohten Unglücks in

Betreff der Söhne Eli's wird 1. Sam. 4, 11 berichtet. Denn nach dieser Stelle verloren die Israeliten in dem Kriege gegen die Philister 30,000 Mann nebst den beiden Söhnen Eli's. Von dieser Art sind auch die Zeichen, אתות, welche 1. Sam. Kap. 10 erwähnt werden. Hier werden nämlich von Samuel dem über Israel zum König gesalbten Saul zur Vergewisserung, dafs Gott ihn zum Könige bestimmt habe, als Zeichen gegeben : er werde am Grabe Rachels, an der Grenze von Benjamin, in Zelzah, zwei Männer antreffen, die ihm sagen würden, dafs die verlorenen Esel seines Vaters wiedergefunden seyen (V. 2), darauf werde er dreien nach Bethel gehenden Männern begegnen, von welchen der eine drei Böckchen, der andere drei Brodkuchen und der dritte einen Schlauch Wein trage; diese würden ihn freundlich grüfsen und ihm zwei Brode geben (V. 3. 4), dann werde er beim Heimgehen in die Stadt einen Chor Propheten mit Cithern, Pauken und Harfen antreffen und er selbst mit ihnen heilige Lieder singen (V. 5. 6). Auch gehört hierher Jerem. 44, 29. 30, wo der Prophet sagt, dafs das traurige Schicksal und Unglück, welches die Feinde über ihn bringen würden, ein Zeichen sey (V. 29), dafs die von Gott angekündigten Strafen an den Juden in Aegypten in Erfüllung gehen würden.

3. Bisweilen wird etwas Aeufseres, wie bedeutungsvolle Namen und Gegenstände, welche zur Vergewisserung von etwas dienen sollten, als אות bestimmt. In diesen Fällen besteht, wie Hengstenberg bemerkt, „die durch das Zeichen gegebene Vergewisserung darin, dafs das blofse Wort an etwas Aeufseres geknüpft und dadurch sinnlich eindringlicher gemacht wird.“ Bei dieser Classe von Zeichen findet nichts Wunderbares statt. Zu diesen Fällen gehört, wenn Jesaias Kap. 8, V. 18 seine beiden Söhne, denen er die symbolischen, die zukünftigen Schicksale des jüdischen Volkes und Staates bezeichnenden Namen שְׁאָר יָשׁוּב (d. i. ein Rest bekehrt sich oder kehrt zurück) und מַהֵר שָׁלָל חָשׁ בַּז (d. i. eilet Beute, es jagt Raub, d. i. schnell wird es Raub und Beute geben, d. h. bald werden Syrien und Israel von den Assyrern ausgeplündert wer-

den) 7, 3; 10, 2; 8, 1.3 Zeichen und Wunder, אֹתוֹת וּמוֹפְתִים, s. v. a. auffallende Zeichen nennt. Ebenso Jes. 20, 3, wo der Prophet sagt, dafs er auf göttlichen Befehl drei Jahre lang nackt (d. i. ohne Oberkleid, 1. Sam. 19, 24; Am. 2, 16; Joh. 21, 7) und baarfufs (d. i. ohne Sandalen) zum Zeichen (אוֹת) und zur Vorbedeutung (מוֹפֵת), dafs die Aegypter und Aethiopier entkleidet und baarfufs mit entblöfstem Gesäfs (V. 4, d. i. schmählich entblöfst) würden weggeführt werden, einhergegangen sey. Auch gehört hierher Ezech. 4, 1 ff., wo der Prophet Ezechiel den göttlichen Befehl erhält, auf einem Ziegelsteine Jerusalem abzubilden und eine eiserne Pfanne zu nehmen und dieselbe auf eine eiserne Mauer zu stellen und dann beide zu belagern und 390 Tage auf der linken und 40 Tage auf der rechten Seite zu liegen, das Gesicht und den entblöfsten Arm gegen Jerusalem gewendet. Dieses solle zum Zeichen (אוֹת) dienen, dafs in Zukunft Jerusalem wegen seiner grofsen Sünden von den Feinden (den Chaldäern) werde belagert werden (V. 3). 1. Sam. 14, 10 bestimmt Jonathan einige Worte, welche, wenn sie von den Philistern gesprochen werden, zum Zeichen dienen sollen, dafs Jehova dieselben in seine und seiner Begleiter Gewalt geben werde. 1. Mos. 9, 13 ff. bestimmt Gott den Regenbogen als Zeichen der Vergewisserung und Gewährleistung, dafs Gott in Zukunft die lebenden Wesen der Erde nicht wieder durch eine allgemeine Fluth vertilgen werde.

4. In einigen Fällen besteht das angekündigte Zeichen in einer Begebenheit, welche zur Vergewisserung und Gewährleistung einer früheren dienen soll. Hier läfst Gott neben einer näher liegenden Begebenheit noch eine ferner liegende vorhersagen, welche die frühere als eingetroffen voraussetzt. In diesen Fällen soll also eine spätere, sicher erfolgende Begebenheit Gewähr leisten für das Eintreffen einer früheren. Ein Zeichen dieser Art ist das 2. Mos. 3, 12 erwähnte. Denn hier giebt Gott dem Moses in den Worten: „ich will mit dir seyn und das soll dir das Zeichen seyn, dafs ich dich gesandt habe. Wenn du mein Volk aus Aegypten geführt hast, werdet ihr Gott opfern auf diesem Berge“ (dem Horeb) die Versicherung,

dafs er, da die Israeliten an diesem Berge Opfer darbringen würden, gewifs dieselben aus der ägyptischen Dienstbarkeit befreien werde. Da dieses Opfern nur unter der Bedingung eines Auszugs Israels aus Aegypten geschehen konnte, so lag in dem angekündigten Opfer eine Versicherung und Gewährleistung, dafs die Befreiung aus Aegypten gewifs erfolgen werde. Gott wollte also dem Moses sagen: die Gewifsheit, dafs du Israel aus der Dienstbarkeit der Aegypter befreien wirst, kannst du daraus entnehmen, dafs ihr nach dem Auszuge aus Aegypten auf diesem Berge Opfer darbringen werdet. Wenn hier auch das Zeichen derjenigen Begebenheit, für deren Eintreffen es eine Vergewisserung und Gewährleistung geben soll, nachfolgen soll, so lag doch darin insofern eine Gewährleistung, als das Zeichen von dem allmächtigen, allwissenden und wahrhaften Gott, an den Moses fest glaubte, gegeben wurde. Es war daher dieses Zeichen für Moses völlig geeignet, seinen Glauben an die göttliche Verheifsung zu stärken und ihn zu überzeugen, dafs er ungeachtet aller Hindernisse, welche etwa von Seiten der Aegypter und der Israeliten selbst dem Auszuge entgegenstanden, seinen von Gott erhaltenen Befehl ausführen werde. Richtig bemerkt daher Hengstenberg a. a. O. I, 2. Abtheil. S. 61: „In diesem Falle schliefst das Zeichen nichts Wunderbares in sich, aber es ist doch insofern geeignet den Glauben zu stärken, als es die Festigkeit des göttlichen Rathschlusses anzeigt, erweist, dafs die Verheifsung keine bedingte, von dem Verhalten derer, welchen sie ertheilt wird, abhängige, sondern eine unabhängige sey, endlich insofern als es überhaupt zeigt, dafs vor Gott die ganze Zukunft offen liegt.“ Auf diesen Ausspruch und diese Verheifsung Gottes beruft sich auch Moses 2. Mos. 5, 1—3, wo er dem Pharao sagt, dafs er die Israeliten entlassen möge, um ein von Jehova befohlenes Opferfest in der Wüste feiern zu können. In dem angegebenen Sinne fassen auch viele Interpreten, wie der h. Thomas, Lilienthal, Thl. II, §. 103, S. 677, Calmet[3]), Braun unsere Stelle. „Dazu

[3]) Calmet bemerkt in seinem Commentar zu 2. Mos. 3, 12: »Sed

(d. i. zu den göttlichen Worten : ich werde mit dir seyn, dich schützen, dir beistehen) kommt noch", schreibt Braun zu 2. Mos. 3, 11 in der Note, „das Kennzeichen (אות) der Versicherung. Auf eben diesem Berge, wo ich mit dir spreche, wirst du mit dem ganzen israelitischen Volke ein feierliches Opfer opfern. Moses wufste, dafs es Gott sey, der mit ihm spricht, und dafs Gott wahrhaftig sey und seinen Verheifsungen getreu bleibe. Er wufste, dafs er seinen Vätern das Land einzuräumen verheifsen hatte, welches damals die Kananiter, Hethiter u. s. w. besafsen, und er konnte an der Erfüllung dieser göttlichen Verheifsung nicht zweifeln. Das Kennzeichen war richtig; denn wenn das Volk auf dem Berge Horeb opfern soll, wie Gott sprach, so mufs es von Aegypten schon herausgeführt seyn; folglich erfolgt die Herausführung wirklich, an deren Möglichkeit Moses zweifelte, bis er hörte, dafs Gott mit ihm seyn werde." Da diese Stelle im 2. B. Mos. 3, 12 keinen Zweifel übrig läfst, dafs auch eine entferntere Begebenheit als Zeichen der Vergewisserung einer andern, die früher erfolgt, bestimmt wird, und da also derselbe Fall sich hier findet, wie in dem Jes. 7, 14 gegebenen Zeichen, so haben sich die nicht messianischen Erklärer von Jes. 7, 14—16 bemüht, der Stelle im 2. B. Mos. 3, 12 einen anderen, als den von uns angegebenen Sinn unterzulegen. Isenbiehl, dem die Stelle 2. Mos. 3, 12 sehr lästig war, wenn sie in dem von uns angegebenen Sinne gefafst wird, sucht derselben in folgender Weise die Beweiskraft, dafs auch ein Zeichen einer ferneren Begebenheit

---

hic Deus pollicetur Moysi, signum missionis suae post eventum fore exhibendum. Profecto ad asserendam rei praesentis fidem satis erat, quam prae oculis habebat, visio; sed cum coeptum illud impossibile videri posset Moysi, ac de eventu facile desperasset, ut alacri animo rem suspiciat, hortatur deus, prosperum rei eventum exhibens tamquam argumentum veritatis missionis suae; addens pariter futurum, ut cum populus e servitute liberatus pervenerit ad Sinai, offerantur ab iis sacrificia. . . . Porro genus hoc promissionum, futuri scilicet rerum eventus ad res praecedentes confirmandas, frequentissimum est, si quod aliud, in scriptura : e. g. Isaiae 7, 13 etc. Messiae ex virgine parente natalis annunciatur regi Achaz, veluti certum argumentum liberationis eiusdem regis.

als Gewähr einer früheren diene, zu nehmen. „Dafs der feierliche Gottesdienst des ganzen Volkes auf dem Berge Sinai“, schreibt er in seinem Versuche §. 30, S. 62 f., „ein Zeichen oder ein Beweis der göttlichen Sendung an die Israeliten in Aegypten seyn sollte, das hat Moses sich gewifs nicht eingebildet. Denn in dem nämlichen Gespräche mit Gott fragt er hernach Kap. 4, 1 wie? wenn seine Brüder ihm nicht glauben wollten, dafs Gott ihn geschickt habe? Er, der die Worte Gottes selbst hörete, mufs zweifelsohn am besten verstanden haben, wozu das Zeichen auf Sinai dienen sollte. War es ihm zu seiner Beglaubigung in Aegypten gegeben: warum blieb er denn noch bekümmert, wie er sich da legitimiren solle? Warum berief er sich nicht auf dasselbe, als er zu seinen Brüdern kam und ihnen den Befehl Gottes eröffnete? Es würde ein seltsames Zumuthen gewesen seyn, wenn er von ihnen verlangt hätte, sie sollten ihm jetzt wegen eines Wunders glauben, das sie nach einigen Monaten erleben würden. Man lese das vierte Kapitel vom ersten bis zum zehnten Verse, wo die Wunder angegeben sind, die er in Aegypten vor den Augen der Israeliten wirken sollte, um sie zu überführen, dafs er wirklich von Gott bevollmächtigt sey, sie aus der ägyptischen Dienstbarkeit herauszuführen. Im 28. Verse bis zum Ende des Kapitels wird erzählet, dafs er dieselbigen Zeichen gethan und dafs ihm das Volk darauf geglaubt habe. Allein das erste Zeichen im dritten Kapitel V. 12 ist darunter nicht gerechnet. Dieses zielte zur Bestätigung derjenigen Verheifsung ab, die kurz vorher im 8. Verse gegeben war, dafs Gott die Israeliten in ein sehr fruchtbares, grofses Land führen wolle, wo Milch und Honig fliefse, ins Land der Kananiter, Amoriter, Pheresiter, Heviter und Jebusiter. Sowohl die Entlassung aus Aegypten, als die Eroberung jener Länder waren unmöglich scheinende Sachen, aber zwo Verheifsungen des allmächtigen Gottes. Die Möglichkeit der ersten wurde durch Wunderwerke bewiesen, die noch in Aegypten geschahen; und von der zuverlässigen Erfüllung der andern wurde das Volk dadurch überzeugt, dafs es seine wirkliche Ankunft auf dem Berge Sinai durch eine Menge von

Wundern erleichtert sah. Im 40. Jahre nach derselben hat es den verheifsenen Besitz obiger Länder bekommen; und so viele Jahre ging das Zeichen voraus."

Diese ganze Argumentation, wodurch Isenbiehl die von uns vorgelegte Auffassung der Stelle 2. Mos. 3, 12 zu bestreiten sucht, ist durchaus nichtig und falsch. Erstens wird von Isenbiehl willkürlich angenommen, dafs das feierliche Opfer auf dem Berge Horeb als ein Zeichen oder Beweis der göttlichen Sendung Moses an die Israeliten in Aegypten dienen und er sich dadurch in Aegypten beglaubigen sollte. Zu seiner Beglaubigung als göttlicher Gesandter vor Israel und Pharao hatte Gott nicht dieses Zeichen, sondern Wunder bestimmt. Wie er sich durch die bestimmte Versicherung Gottes, der aus einem brennenden Dornbusche, der nicht verbrannte, mit ihm redete, als der Gott seiner Väter zu erkennen gab und ihm seinen Entschlufs, jetzt sein Volk aus der ägyptischen Dienstbarkeit zu befreien, bekannt machte, und ferner durch die Verwandlung des Stabes in eine Schlange und durch den plötzlichen Aussatz an seiner Hand und dessen plötzliche Heilung überzeugte, dafs der allmächtige Gott ihn sende und mit höheren Kräften ausrüste, so sollte er auch hierdurch vor den Israeliten in Aegypten seine göttliche Sendung beurkunden. S. 2. Mos. 4, 2 ff. Nach V. 30 daselbst verrichtete Moses dieses Wunderzeichen und das Volk glaubte an dessen göttliche Sendung und an den göttlichen Beschlufs einer baldigen Befreiung. Die Aegypter sollte Moses nach 2. Mos. 3, 20 durch allerlei Wunder von seiner höheren Sendung überzeugen und sie dadurch nöthigen, die Israeliten zu entlassen. Wenn nun das Opfern auf dem Berge Horeb nicht bestimmt war als Zeichen der Beglaubigung für die Israeliten und die Aegypter, so konnte Moses sich auch nicht darauf berufen und sich dadurch beglaubigen als göttlicher Gesandter. Die Ankündigung, dafs Israel am Berge Horeb ein feierliches Opfer begehen werde, wäre auch bei den Israeliten, die grofsen Theils in Aegypten abgöttisch geworden waren, wenig und bei Pharao und seinem Volke gar nicht geeignet gewesen, auf dieselben einen Eindruck zu

machen und eine Vergewisserung zu bewirken. Beide bedurften in die Augen fallende Wunder. Ganz anders war es bei Moses. Denn dieser mufste, da er an Jehova als den allwissenden, allmächtigen und wahrhaften fest glaubte, in dem angekündigten Zeichen eine Gewährleistung und Vergewisserung anerkennen und sich überzeugt halten, dafs, wenn das Volk am Berge Horeb ein feierliches Opferfest begehen soll, gewifs der Auszug der Israeliten aus Aegypten erfolgen werde. Zweitens ist ebenfalls irrig und falsch die Behauptung Isenbiehl's, „dafs das Zeichen im Kap. 3, 12 zur Bestätigung derjenigen Verheifsung diene, die kurz vorher im 8. Verse gegeben wurde, dafs Gott die Israeliten in ein sehr fruchtbares grofses Land führen wolle, wo Milch und Honig fliefse, in das Land der Kananiter, Hethiter, Amoriter, Pheresiter, Heviter und Jebusiter." Dafs die Auffassung unrichtig sey, geht deutlich aus dem Zusammenhange hervor, denn V. 11 und 12 daselbst heifst es: „Moses sprach zu Gott: Wer bin ich, dafs ich zu Pharao gehen und dafs ich die Israeliten aus Aegypten führen soll? Er antwortete: Ich will mit dir seyn und dieses sey für dich das Zeichen (וְזֶה־לְּךָ הָאוֹת), dafs ich dich gesandt habe (d. i. dieses sey die Gewährleistung dafür, dafs du als mein Gesandter die Israeliten gewifs aus Aegypten führen werdest): Wenn du das Volk aus Aegypten geführt hast (בְּהוֹצִיאֲךָ), so werdet ihr auf diesem Berge (עַל הָהָר הַזֶּה) Gott opfern" (תַּעַבְדוּן אֶת־הָאֱלֹהִים); d. i. weil nach deiner Ausführung der Israeliten aus Aegypten ihr dem wahren Gott opfern, eigentlich dienen werdet. Diese Satzverbindung zeigt deutlich, dafs das Opfern auf dem Berge Horeb das gewährleistende Zeichen dafür seyn werde, dafs Moses die Israeliten wirklich aus Aegypten ausführen werde. Eine Beziehung auf die Eroberung des Landes Canaan wird hier gar nicht angedeutet und dafür bedurfte auch Moses nicht so sehr ein Zeichen. Denn wenn er unter göttlichem Beistande die Israeliten aus der Gewalt der so mächtigen Aegypter führen konnte, so konnte die Eroberung Canaans ihm um so weniger zweifelhaft seyn. In der Ausführung aus Aegypten lag eine hinlängliche Bürgschaft, dafs auch

die von Gott beschlossene Eroberung Canaans geschehen werde. Es ist hiernach also durchaus verwerflich, dafs das Opfern auf dem Berge Horeb ein gewährleistendes Zeichen der Eroberung Canaans seyn sollte. Wir bemerken hier noch, dafs Isenbiehl den ersten Theil des 8. Verses absichtlich unerwähnt gelassen zu haben scheint, um seiner Erklärung mehr Wahrscheinlichkeit zu geben. Denn die ersten Worte : „Und ich bin herabgekommen, das Volk zu erretten aus der Hand Aegyptens“ zeigen deutlich, dafs Gott hauptsächlich die Ausführung aus Aegypten im Auge hatte. Die Führung ins Land Canaan war die natürliche Folge und war schon öfters den Vätern von Jehova verheifsen worden. Das gröfste Hinderniſs zur Ausführung dieser Verheifsung lag vorerst hauptsächlich in der Macht der Aegypter. Sanctius spricht sich bei Erklärung von Jes. 7, 14 in seinem Commentar dahin aus, dafs die Stelle 2. Mos. 3, 12 keine passende Parallele zu der Stelle bei Jesaia darbiete, weil Moses noch die Erfüllung des Zeichens erlebt habe und dasselbe nicht lange nach dem Auszuge eingetroffen sey, wohingegen das Zeichen bei Jesaia lange nach seinem Tode in Erfüllung gegangen sey. Er meint, dafs dieses Zeichen des Opferns auf dem Berge Horeb, wie die übrigen von Gott den Führern des Volkes zur Uebernahme und geduldigen Ertragung so vieler und grofser Beschwerden während des Auszuges aus Aegypten und des 40jährigen Aufenthaltes in der Wüste gegebenen Zeichen (Wunder), sich auch auf diese 40 Jahre beziehe, worin Moses so vieles von äufseren und inneren Beschwerden habe erdulden müssen. „Es habe“, fügt er hinzu, „sehr viel daran gelegen, dafs Moses erkannte, dafs Gott mit ihm sey, um dadurch einen festen und heiteren Muth zu bekommen.“ Einen Grund für diese Auffassung entnimmt Sanctius noch aus den Worten : dafs ich dich gesandt habe, indem diese so zu verstehen seyen, dafs Gott nicht allein während der Zeit, wo er mit Pharao zu thun hatte, mit ihm seyn werde, sondern auch während der Ausführung des Volkes und während seiner Führung desselben durch die Wüste bis zum Lande der Verheifsung. Da Moses ein zweifaches, nämlich das Erscheinen

vor Pharao und die Leitung und Führung eines so grofsen Volkes, gefürchtet habe, wie dieses aus den Worten Kap. 3, 11: „wer bin ich, dafs ich zu Pharao gehen soll und dafs ich die Israeliten ausführen soll aus Aegypten?“ hervorgehe, so habe ihm Gott, um beides glücklich ausführen zu können, seine Hülfe und Gegenwart zugesichert und gesagt: ich werde mit dir seyn. Fast ebenso fafst Cyrenus die Sache. Auch zugegeben, dafs diese Auffassung des Zeichens die richtige sey, so bleibt die Stelle 2. Mos. 3, 12 noch immer eine passende Parallele. Denn wenn man auch dem Zeichen eine Beziehung auf die 40 Jahre nach dem Auszuge aus Aegypten zugesteht, so bleiben doch immer noch wichtige Begebenheiten übrig, für deren früheres Eintreffen das Zeichen eine Gewährleistung geben sollte. Gingen aber wichtige Ereignisse, wie die Willigmachung des mächtigen Pharao's zur Entlassung des durch seine Sklavendienste ihm so nützlichen Volkes und die Einwilligung der Israeliten selbst, dem Zeichen, welches für dieselben Gewähr leisten sollte, voraus, so diente dasselbe in gleicher Weise als Gewährleistung des Eintreffens früherer Ereignisse, wie das Zeichen bei Jes. 7, 14 von der Geburt Immanuels aus einer Jungfrau. Auf eine längere und kürzere Zeit kommt es hier gar nicht an. Dafs aber eine Beziehung des Zeichens 2. Mos. 3, 12 auf die ganze Zeit des 40jährigen Aufenthaltes in der Wüste nicht durch den Context gefordert wird, haben wir oben gesehen. Wir müssen also nach dem Gesagten der Auffassung der Stelle 2. Mos. 3, 12 von Sanctius durchaus unsere Zustimmung versagen. Es giebt einige, wie Flavius Josephus, im zweiten Buche der Alterthümer, Kap. 12, welche meinen, dafs jenes Opfer auf dem Berge nicht ein Zeichen dafür sey, dafs Moses von Gott gesendet worden, sondern ein Gebot, zur Danksagung daselbst ein Opfer darzubringen. Die Meinung bedarf keiner andern Widerlegung als der Bemerkung, dafs sie dem klaren Sinn des Zusammenhanges widerstreitet. Hugo meint, dafs Gott dem Moses als Zeichen den Ausgang der Sachen (rerum eventum) bezeichnet habe und dafs er habe sagen wollen: selbst die Begebenheit gegen die Macht und

Bemühungen der Aegypter (d. i. die glückliche Ausführung aus Aegypten) wird dich vollkommen überzeugen, dafs du von mir gesandt worden bist. Er glaubt, dafs mit den Worten: wenn du das Volk ausgeführt hast, eine neue Clausel (Satz) anfange. Dafs mit den Worten: Wenn du das Volk ausgeführt hast, ein neuer Satz anfange, nehmen auch Abenesra und der Sohn Mendels an. Sie ziehen daher die Worte: und dieses sey dir das Zeichen zum Vorhergehenden, so dafs sich also das Zeichen nicht auf das Opfer bezieht. Nach dem Sohne Mendels will Gott sagen: ich werde mit dir seyn, und selbst dieses Gesicht, welches du in dem Dornbusche geschauet hast, wird dir zum Zeichen seyn, dafs ich dich gesandt habe und dafs du vermögend bist, dich den Gefahren zu entreifsen; denn wie du den Dornbusch meinen Befehl erfüllen siehst und er nicht verzehrt worden ist, so wirst du auch durch Uebernahme und Vollziehung meiner Sendung keinen Schaden erleiden. Das zweite, was er hier verheifse, sey die zukünftige Darbringung des Opfers an diesem Berge. Auf dieselbe Weise trennt auch Dereser den Vers, denn er übersetzt: „Er (Jehova) antwortete: Ich will mit dir seyn, und dieses sey für dich das Zeichen, dafs ich dich gesandt habe. Wann du das Volk aus Aegypten geführt hast, so sollet ihr an diesem Berge Gott opfern.“ Zu dem ersten Theile des Verses bemerkt er in der Note: „Ich werde durch höhere Kraft dich unterstützen, und das Wunder, welches du hier am brennenden und nicht verbrennenden Dornbusche siehest, soll dich überzeugen, dafs Gott dir den Auftrag giebt, Israel zu befreien.“ Und zu dem zweiten Theile bemerkt er: „Wann du Israel befreiet hast, so sollet ihr an diesem Berge ein Opferfest mir feiern. Auf diesen Befehl Gottes berufen sich Moses und Aaron vor Pharao, Kap. 5, 1—3.“ Diese Trennung und Erklärung ist aber gegen den Zusammenhang der Erzählung. Die Worte: וְזֶה־לְּךָ הָאוֹת dieses sey dir das Zeichen, können nicht auf den brennenden Dornbusch bezogen werden, weil in den zunächst vorhergehenden Versen und in den darauf folgenden Worten: wenn du das Volk aus

Aegypten geführt hast (בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת־הָעָם מִמִּצְרַיִם) von dem Auszuge aus Aegypten und nicht vom brennenden Dornbusche die Rede ist. Das Fürwort זֶה weist hier einfach auf das hin, worauf die Aufmerksamkeit gerichtet werden soll. Dieselbe Ausdrucksweise finden wir 1. Mos. 5, 1 : „Dieses ist das Buch (זֶה סֵפֶר) der Familien Adams; als Gott den Menschen erschuf (בְּיוֹם בְּרֹא אֱלֹהִים), da machte er ihn zum Gleichbilde Gottes.“ Vgl. 2. Mos. 35, 4; 5. Mos. 5, 26. Wenn Moses unter dem Zeichen den brennenden Dornbusch hätte verstanden wissen wollen, so hätte er dieses andeuten und sich in anderer Weise ausdrücken müssen. Viel zulässiger als diese Erklärung wäre die einiger Interpreten, welche das Fürwort זֶה auf die zunächst vorhergehenden Worte : אֶהְיֶה עִמָּךְ ich werde mit dir seyn, beziehen; d. i. ich werde mit dir seyn, und dieses soll dir als Zeichen dienen. Der Sinn soll hiernach seyn : meine Gegenwart, mein Schutz, der dir zu Theil werden soll, die Wunder, die du in meinem Namen verrichten wirst, werden für die Wahrheit deiner Sendung bei Allen Zeugnifs ablegen; wenn du aber mein Volk befreiet hast, so wirst du bei deiner Ankunft an diesen Ort Opfer darbringen. Wenn auch das Fürwort זֶה bisweilen sich auf das Vorhergehende bezieht, wie 1. Mos. 2, 4; 2. Mos. 34, 27; 3. Mos. 7, 37, so läfst sich doch nicht verkennen, dafs diese Auffassung des Sinnes willkürlich und gezwungen ist und die folgenden Worte des Verses dann ohne Verbindung mit dem Vorhergehenden stehen. — Nur im äufsersten Nothfalle würde man die Worte : ich werde mit dir seyn als Zeichen fassen dürfen. Rosenmüller, der in seinen Scholien zum zweiten Buch Moses nach dem Vorgange vieler neueren Interpreten den 12. Vers übersetzt : „hoc habebis signum, quod te miserim : cum eduxeris populum meum ex Aegypto, immolabis deo in hoc monte“, ertheilt diesen Worten den Sinn : Selbst dieses, dafs du auf diesem Berge mit dem gesammten Volke Israel Opfer darbringen wirst, wird allen zum Zeichen dienen, dafs du von mir gesandt worden bist und mit meiner Hülfe jenes Volk ausgeführt hast; der Erfolg selbst wird lehren, dafs du von mir

gesandt bist. Auch diese Erklärung ist aus mehrfachen Gründen unzulässig. Denn die Worte : וְזֶה־לְּךָ הָאוֹת dieses sey dir das Zeichen, zeigen erstens deutlich, dafs das Zeichen dem Moses selbst eine Gewährleistung für die Ausführung des Volkes Israel aus Aegypten geben sollte. Zweitens wäre es sonderbar, wenn erst das Opfer auf dem Berge Horeb dem Volke einen Beweis von der göttlichen Sendung Moses geben sollte. Von dessen göttlicher Sendung wurde das Volk Israel überzeugt durch die von demselben verrichteten Wunder, nämlich durch die Verwandelung des Stabes in eine Schlange, durch den plötzlichen Aussatz an seiner Hand und durch die eben so plötzliche Heilung von demselben. Und werde das Volk nach diesen Wundern nicht glauben, so solle er das Wasser in Blut verwandeln, 2. Mos. 4, 9. Drittens sieht man nicht ein, wie das Opfer auf dem Berge dem Volke eine Gewifsheit von der göttlichen Sendung Moses geben konnte. Nach Jarchi soll der Sinn des Verses dieser seyn : dafs du deine Sendung glücklich verrichten wirst, dies wird dir ein Zeichen einer anderen Verheifsung seyn, welche ich dir gebe, dafs nämlich Israel, wenn du es aus Aegypten geführt hast, mich auf diesem Berge ehren wird, weil es nämlich daselbst mein Gesetz erhält. Dieser Erklärung soll entsprechen, was Jesaias Kap. 37, 30 sagt : „Dieses sey dir (Hiskia) das Zeichen : ifs dieses Jahr, was von selbst gewachsen ist; im andern Jahre, was wieder aufkeimet ...“, d. i. wie Jarchi es erklärt : die Niederlage Sancheribs wird dir eine andere von Gott verheifsene Sache bezeichnen, nämlich, dafs er, nachdem das Land verwüstet und der Früchte beraubt worden ist, die von selbst gewachsenen Früchte so gedeihen lassen werde, dafs sie zum Essen genügen. Es läfst sich bei dieser gezwungenen Erklärung das Bemühen nicht verkennen, die Sache so zu wenden, dafs das Zeichen eine Gewährleistung von etwas Zukünftigem sey. Die Sache wird hier gerade umgekehrt : Nicht die glückliche Ausführung der Israeliten aus Aegypten soll das Zeichen, d. i. die Gewährleistung dafür seyn, dafs dieselben auf dem Berge Horeb Opfer darbringen werden, sondern das feier-

liche Opfer soll die Gewährleistung dafür sein, dafs Moses seine Sendung glücklich ausführen werde. Das Opfer auf dem Berge setzt, wie schon bemerkt, den Auszug Israels aus Aegypten voraus. Die göttliche Ankündigung war dem gläubigen Moses hinreichend und galt ihm für die That. Auch ist es ein im Zusammenhange wenig passender Gedanke, die glückliche Ausführung aus Aegypten, worauf es doch zunächst hauptsächlich ankam, für ein Zeichen des Opfers auf dem Berge Horeb zu nehmen.

Aufser der Stelle 2. Mos. 3, 12 giebt es noch Andere, wo von Zeichen die Rede ist, welche zur Vergewisserung und Gewährleistung einer früher sich ereignenden Begebenheit dienen sollen. Zu diesen schon von mehreren Interpreten, wie Lilienthal (Thl. II, §. 104, S. 680), angeführten Stellen, worin von Zeichen die Rede ist, die für eine vor dem Eintreffen des Zeichens sich ereignende Begebenheit Gewähr leisten sollen, gehört Jesaia 37, 30 und 2. Kön. 19, 29, wo der Prophet dem König Hiskia eine Verheifsung von der in ganz kurzer Zeit erfolgenden Befreiung von den Assyrern mit den Worten giebt: „Dieses sey dir aber das Zeichen (וְזֶה־לְּךָ הָאוֹת): ifs dieses Jahr, was von selber wächst; das andere Jahr, was abermals wild aufgehet; im dritten Jahre säet und erntet, pflanzet Weinberge und esset ihre Früchte.“ Der Prophet will hierdurch sagen: die Errettung von den Assyrern wird so gewifs erfolgen, als ihr im ersten Jahre essen werdet, was von selber wächst.... Der mächtige assyrische König Sancherib war im Jahre 714 v. Chr. in Juda mit einer grofsen Heeresmacht eingefallen (Jes. 36, 1) und stand im Herbste dieses Jahres noch im Lande (Jes. 33, 9); die Bewohner Juda's waren mithin an der ordentlichen Bestellung der Aussaat im October des Jahres verhindert und es liefs sich für die folgende Ernte nur eine Ernte von den bei der vorigen Ernte ausgefallenen Körnern (סָפִיחַ) erwarten. Im zweiten Jahre konnte wegen der grofsen Verwüstung des Landes und wegen der Zerstreuung und Verminderung des Volkes während der assyrischen Eroberung (37, 31. 32) das ganze Land noch nicht wieder bestellt

werden. Erst im dritten Jahre sollen sie säen, pflanzen und ernten, d. i. den Landbau wieder wie früher in ruhiger und geordneter Weise betreiben. Da schon in der folgenden Nacht (2. Kön. 19, 35) nach der Verheifsung der Befreiung von den Assyrern 185000 derselben ihr Leben verloren, und Sancherib sogleich mit dem Rest seiner Krieger nach Assyrien zurückeilte, so haben wir hier offenbar einWahrzeichen, welches erst einige Zeit nach der angekündigten Begebenheit eintraf, wofür es Gewähr leisten sollte. In diesem Sinne fafst auch Calmet dieses Zeichen, denn zu 2. Kön. 19, 30 schreibt er im Commentar : „Bei Vorherverkündigung eines zukünftigen Ereignisses ist die Beweiskraft dieselbe, ob ein Ereignifs dem Zeichen vorhergeht oder folgt : jedoch mufs man bekennen, dafs sie auf uns eine gröfsere Wirkung zu haben pflegen, wenn sie vorhergehen; jedoch sind jene Zeichen nicht stärker oder uns zu überzeugen geschickter. Ja sie scheinen auch auf beide Ereignisse nicht weniger zu passen. Denn wenn das Zeichen vorhergeht, so beweist es nichts anders, als dafs die Sache, welche Gott ankündigt, von ihm selbst beabsichtigt oder nur durch den Geist Gottes, der deren Eintreffen vorhersagt, bewirkt wird. Wenn aber ein zukünftiges Zeichen zum Beweise einer zukünftigen wunderbaren Begebenheit gegeben wird, so beweist es zugleich drei Dinge : 1) dafs derjenige, welcher die Orakel ausspricht, mit prophetischem Geiste spricht; 2) dafs Gott der Urheber der vorherverkündigten wunderbaren Begebenheit ist; 3) dafs in gleicher Weise dem das Zeichen angehört, welchem jenes Prodigium folgt, vornehmlich wenn das Wunder durch ein anderes Wunder, wie oft geschieht, bewiesen wird.“ Isenbiehl, dem auch diese Stelle lästig war, sucht dieselbe §. 30 S. 66 so zu deuten, dafs das Zeichen dem vorhergeht, wovon es eine Vergewisserung geben soll. Er behauptet nämlich, dafs das Zeichen V. 29 sich nicht auf die vom Propheten V. 28 angekündigte Aufhebung der Belagerung Jerusalems durch die Assyrer und auf die Rückkehr des Restes derselben nach Assyrien, sondern auf V. 31 und 32 beziehe, wo der Prophet dem Könige Hiskia die Versicherung gebe, „Gott wolle durch

das Ueberbleibsel seines Volkes den Staat Juda von neuem so gründen, dafs er wieder blühend und mächtig werde..." „Wer das Zeichen mit dem Vorhergehenden verbinden wolle", fügt er weiter unten hinzu, „der müsse zugeben, dafs im 30. Verse die Anrede an den Assyrischen König noch am nämlichen Faden fortlaufe, und dafs folglich das Zeichen an diesen, und nicht an den König von Juda gerichtet sey. Allein so ein zusammenhängendes Mifsverständnifs lasse sich nicht dulden, wegen der klar widersprechenden Parallelstelle 2. Kön. 19, 29." Die Behauptung, dafs, wenn das Zeichen sich auf das Vorhergehende beziehe, V. 30 als eine Anrede an den assyrischen König angesehen werden müsse, ist durchaus unbegründet. Die Weissagung über die Assyrer (V. 21—29) liefs Jesaia dem Könige von Jemand persönlich mittheilen; und schon dieses Umstandes wegen, auch abgesehen von den Worten des 30. Verses, welche offenbar nur eine Anrede an den König Hiskia seyn können, konnte kein Zweifel entstehen, an welchen der Redende seine Rede richtete. Die Worte: dieses sey dir das Zeichen, mufsten daher dem König vollkommen verständlich seyn und als an ihn gerichtete Worte angesehen werden. Dafs der 30. Vers sich auf das Vorhergehende bezieht, worin eine Aufhebung der Belagerung Jerusalems und die Rückkehr der Assyrer in ihr Land angekündigt wird, geht auch daraus hervor, dafs dem Könige in seiner grofsen Bedrängnifs und Furcht zunächst daran gelegen seyn mufste, darüber sich in Sicherheit zu wissen, dafs er bald befreiet seyn werde. Als Gewährleistung für die Erfüllung seines sehnlichsten Wunsches genügte dem gläubigen und frommen Könige das von Gott, dem allmächtigen und allwissenden, durch den Propheten ihm zu Theil gewordene Zeichen. Für die fernere glückliche Zukunft, welche der Prophet nach jener Ankündigung einer baldigen Befreiung von den mächtigen Assyrern verheifst, war dem Könige in seiner damaligen Lage nicht so sehr ein Wahrzeichen nöthig. Dafs der 30. Vers sich auf das Vorhergehende bezieht, nehmen auch Gesenius, Knobel und andere an. Nach Gesenius ist das Wahrzeichen hier nicht eine Begeben-

heit, die sich vor der Erfüllung des Geweissagten zutragen soll, sondern mit ihr zugleich. —

Aufser diesen Stellen, wo das Zeichen dem Ereignisse folgt, für welches es Gewähr leisten soll, werden auch noch angeführt Jerem. 44, 29—30; Jes. 8, 4; Apostelg. 5, 34—39, wo der Pharisäer und Gesetzlehrer Gamaliel den glücklichen oder unglücklichen Erfolg der Lehre der Apostel als Kennzeichen bezeichnet, ob dieselbe von Gott oder nur blofses Menschenwerk sey, und von dem heil. Thomas von Aquin 5. Mos. 18, 22; 1. Sam. 10, 1—7. Was die Stelle Jerem. 44, 29—30 betrifft, wo es heifst: „Und diefs soll euch das Zeichen seyn, spricht Jehova, dafs ich euch strafen werde an diesem Orte (in Aegypten), auf dafs ihr erfahret, dafs meine Worte gegen euch in Erfüllung gehen zum Unglück; so spricht Jehova: ich will Pharao Hophra, den König von Aegypten, in die Hand seiner Feinde geben und in die Hand derer, die ihm nach dem Leben stehen, so wie ich Zedekia, den König von Juda, gegeben in die Hand Nebukadnezars, des Königs von Babel, seines Feindes, der ihm nach dem Leben stand", so mufs man allerdings Isenbiehl zugeben, dafs aus dieser Stelle (wenigstens nicht mit Sicherheit) entnommen werden könne, dafs das Zeichen später eingetroffen sey, als das geweissagte Unglück. Uebrigens ist auch kein genügender Grund vorhanden, dafs der Prophet dasjenige Unglück habe bezeichnen wollen, was nach der Eroberung Aegyptens durch die siegreichen Chaldäer unter Nebukadnezar die Juden in Aegypten getroffen hat. Schon vor der Eroberung und wenigstens während derselben hatten sie viel zu leiden. Es kann das traurige Schicksal der Juden in Aegypten und des Königs Hophra und seines Volkes als gleichzeitig betrachtet werden. In der zweiten Stelle verheifst der Prophet, dafs die Assyrer binnen Jahresfrist Syrien und Israel heimsuchen würden und macht dafür seinen aus einer zukünftigen ehelichen Beiwohnung erwarteten Sohn Maher Schalal Chasch Bas zum Wahrzeichen, verkündigt aber zugleich, dafs die Assyrer auch nach Juda vordringen werden. Nimmt man an, dafs der Einfall der Assyrer in das damas-

cenische Syrien und in das Reich Israel schon während der Schwangerschaft der Prophetin erfolgt ist, so würden wir allerdings ein Zeichen haben, was wenigstens zum Theil später eintraf, als jener Einfall in die bezeichneten Länder. Der symbolische Name Maher Schalal Chasch Bas wäre dann diesem mit der Prophetin (נְבִיאָה) erzeugten Sohne des Jesaia nach dem Einfalle der Feinde gegeben worden. Für die Gläubigen, die in den Ausspruch des Propheten kein Mifstrauen setzten, war der schon vor der Erzeugung des Sohnes bestimmte Name desselben hinreichend, daraus das zukünftige Schicksal der beiden Länder zu entnehmen. Da der Name des erwarteten Sohnes schon vor dem Einfalle der Assyrer auf göttlichen Befehl bestimmt wurde, so konnten auch die Zweifelnden und Ungläubigen nicht dem Propheten den Vorwurf machen, dafs seine Weissagung nach dem Falle von Damaskus und Israel erdichtet sey. Dafs die Eroberung beider Länder in ganz kurzer Zeit erfolgen sollte, erhellet aus den Worten Kap. 8, 4, wo es heifst: „Denn ehe der Knabe Vater und Mutter rufen lernt: wird man den Reichthum von Damascus und die Beute Samariens vor dem Könige von Assyrien hertragen."

In der vom h. Thomas von Aquin angeführten Stelle 5. Mos. 18, 22 [4]): „Wenn der Prophet redet in meinem (Jehova's) Namen, und das nicht geschieht und eintrifft, so ist es das, was Jehova nicht geredet hat, aus Vermessenheit hat's der Prophet geredet, scheue dich nicht vor ihm", ist von falschen Propheten die Rede, die vorgeben, von Jehova Aufschlüsse über die Zukunft erhalten zu haben, die ihnen nicht zu Theil geworden sind. Als Kennzeichen, woran man erkennen könne, dafs ein solcher nicht von Jehova belehrt worden sey, wird hier die Nichterfüllung des Vorherverkündigten angegeben. Hier soll zwar aus dem Späteren, aus der Nichterfüllung, als einem sicheren Zeichen erkannt werden, dafs das Frühere, die

[4]) Nach Thomas von Aquin: „Hoc habebis signum, quod in nomine Domini propheta ille praedixerit, et non evenerit, hoc dominus non est locutus etc."

vorherverkündigte Sache, eine erdichtete und erlogene sey, aber die Sache ist hier doch darin unterschieden, dafs in jenen Stellen, worin von Zeichen die Rede ist, die für eine früher eingetroffene Begebenheit oder Handlung eine Gewährleistung geben sollen, das Vorherverkündigte wirklich eintraf, hier hingegen das Vorherverkündigte gar nicht eintraf, oder doch nicht so, wie es angekündigt wurde. Sanctius bemerkt in seinem Commentar zu Jes. 7, 14 über diese Stelle: „Non illud Deut. 18 de signis prophetae falsi, nam illud tantum est coniectura quaedam, seu argumentum quo prudentes homines coniectare possunt, falsum esse prophetam, cum rei eventus illius promissa non probarit. Sicut illa, quae cum alicuius sermone non consentiunt, signa sunt levitatis et falsitatis.“ Passender ist die Stelle 1. Sam. 10, 1 ff. [5]), wo Samuel nach der Salbung mehrere Zeichen angiebt, woraus Saul erkennen soll, dafs er von Jehova als König Israels eingesetzt worden sey. Es heifst daselbst: „Da nahm Samuel eine Oelflasche, und gofs sie auf sein (Sauls) Haupt, und küfste ihn und sprach: also salbet dich Jehova über sein Volk zum Fürsten. Wenn du jetzt von mir gehest, so wirst du zwei Männer treffen am Grabe Rachels, an der Gränze von Benjamin zu Zelzach, die werden zu dir sprechen: Die Eselinnen sind gefunden, die du gegangen zu suchen, und siehe! dein Vater hat die Eselinnen aus der Acht gelassen, und kümmert sich um euch, und spricht: was soll ich thun um meinen Sohn? Und gehest du von dannen weiter, und kommst zu der Terebinthe Thabor, so werden dich daselbst drei Männer treffen, die hinaufgehen zu Gott nach Bethel, einer trägt drei Böcklein, und einer trägt drei Laib Brod, und einer trägt einen Schlauch Wein. Und sie werden dich grüfsen, und werden dir zwei Brode geben, die nimm von ihnen. Darnach wirst du nach Gibea-Elohim (gewöhnlich: Hügel Gottes) kommen, wo die Besatzungen der Philister stehen, und wenn

[5]) Nach Thomas von Aquin: „Et hoc tibi signum, quia unxit te Deus in principem, cum abieris hodie a me, invenies duos viros iuxta sepulchrum Rachel.“

du daselbst in die Stadt kommst, so wirst du einem Haufen Propheten begegnen, die herabkommen von der Höhe, vor ihnen her Cithern und Pauken und Flöten und Harfen, und sie werden prophezeien (d. i. prophetische [begeistert-religiöse] Lieder singen oder Reden recitiren). Und es wird über dich der Geist Gottes kommen, und du wirst prophezeien mit ihnen, und verwandelt werden in einen andern Mann (d. h. mit solchem Muth und Kraft ausgerüstet werden, die zur Behauptung der königlichen Würde dich fähig machen). Wenn nun diese Zeichen dir eintreffen (d. h. dir die Vergewisserung und Gewährleistung dafür geben, dafs Jehova dich zum König über Israel durch mich eingesetzt hat), so gehe vor mir hinab gen Gilgal, und siehe! ich will zu dir hinabkommen, um Brandopfer zu opfern und Freudenopfer: sieben Tage warte, bis ich komme, dann will ich dir kund thun, was du thun sollst. Und es geschah, als er seinen Rücken gewandt hatte und von Samuel weggegangen war, da verwandelte ihm Gott sein Herz und es trafen alle diese Zeichen ein an demselben Tage." Hier haben wir offenbar Zeichen, welche erst später, wenn auch nur eine kurze Zeit nach dem, was sie gewährleisten sollten, eintrafen. Dieses erkennt auch Sanctius an, und bemerkt dabei, dafs diese Zeichen wie 2. Mos. 3, 12 von jenem Jes. 7, 14 darin unterschieden seyen, dafs dieselben sich schon in der Zeit ereignet hätten, als diejenigen noch lebten, denen sie gegeben wurden. Dieser Umstand ändert aber nicht wesentlich die Sache, weil in beiden Fällen das vorherverkündigte Wahrzeichen der vorherverkündigten Begebenheit, wofür es eine Gewährleistung geben soll, folgt. Dafs für die Gläubigen, die von der göttlichen Sendung und Belehrung der Propheten überzeugt waren, eine fernere als Zeichen bestimmte Begebenheit, die nach dem göttlichen Willen sicher erfolgen mufs, eine hinreichende Vergewisserung und Gewährleistung war, dafs eine früher eintreffende Begebenheit erfolgen werde, haben wir schon oben gezeigt. Ein Gewährzeichen dieser Art erscheint um so geeigneter, wenn dasjenige, wofür ein Zeichen gegeben wird, mit diesem in unzertrennlicher Verbindung steht und das Zeichen ohne das

Eintreffen dessen, wofür es Gewähr leisten soll, sich nicht ereignen kann. Nach dem Gesagten ist es also verwerflich, wenn Isenbiehl §. 30, S. 67 behauptet: „So ein Unding von prophetischem Zeichen, welches nach der erfüllten Weissagung folget, kennet die heil. Schrift nicht.“ Milder drückt sich hierüber Sanctius zu Jes. 7, 14 aus, wo er sagt: „Sed est difficilis solutio, neque satis aptum signum ad confirmandum animos Judaeorum, quia neque ipsi visuri signum erant, neque, si suo tempore futurum esset, illud agnoscerent.“ Dafs ein Zeichen dieser Art auch zugleich eine wunderbare Begebenheit seyn kann, wie die jungfräuliche Geburt des Messias, bedarf kaum einer Bemerkung.

Nach dieser Auseinandersetzung des verschiedenen Gebrauchs des אוֹת wenden wir uns wieder zu unserer Stelle Jes. 7, 14. Wenn also, wie gezeigt, in einigen Fällen die Vergewisserung und Gewährleistung darin bestand, dafs Gott neben der näher liegenden Begebenheit noch eine ferner liegende vorherverkündigen liefs, welche die frühere als eingetroffen voraussetzte, so bietet die Stelle Jes. 7, 14—16 auch nach der messianischen Erklärung keine Schwierigkeit mehr dar, und es leuchtet ein, dafs auch die Vorherverkündigung der jungfräulichen Geburt des Messias eine Gewährleistung enthielt, dafs eine Befreiung von den verbündeten feindlichen Israeliten und damascenischen Syrern erfolgen und die königliche Familie erhalten werde. Die angekündigte zukünftige Begebenheit, auf welche in der Stelle Jes. 7, 14—16 die Gewifsheit eines gegenwärtigen Erfolges begründet wird, erscheint um so mehr passend, weil dieselbe bei dem Volke, wenigstens bei den frommen Gläubigen, für so gewifs galt, dafs die Berufung eines gotterleuchteten Propheten darauf für dieselben eben so überzeugend und tröstend seyn mufste, wie ein in der Gegenwart verrichtetes Wunderzeichen. Die Gewifsheit, welche die Berufung auf die Erscheinung des Messias bewirkte, erscheint daher als eine gröfsere, als dieses bei den in 2. Mos. 3, 12 und Jes. 37, 30 erwähnten Zeichen der Fall war. Es bedurfte in unserem Falle von Seiten Gottes nur einer Hinweisung auf die

erwartete zukünftige Erscheinung des Erretters aus Davids Geschlechte, um den Glauben und das Vertrauen der Frommen auf die göttliche Hülfe zu beleben und eine Vereitelung der Pläne der verbündeten Feinde mit Sicherheit zu erwarten. Es war also die Erneuerung der Verheifsung, dafs dereinst aus dem königlichen Geschlechte ein göttlicher Erretter hervorgehen werde für diejenigen, welche damals den Untergang des Staates und die Ausrottung der königlichen Familie fürchteten, ein genügendes Wahrzeichen, dafs das befürchtete Unglück, wenigstens nicht die Ausrottung der königlichen Familie, erfolgen werde. Zugleich lag auch in der Errettung von den beiden feindlichen Königen Rezin und Pekach, wenn sie erfolgte, für das Volk ein Beweis, dafs dieselbe keine zufällige, sondern ein Gnadengeschenk des obersten Leiters der Theokratie, des allmächtigen und allwissenden Jehova's, sey. Was nun den Umstand anbetrifft, dafs der Prophet seine Rede zunächst an Achas und seine Familie richtet, obgleich er wufste, dafs das Zeichen wenigstens auf den ungläubigen Achas, der seine Rettung nicht von Jehova, sondern von einem Bündnisse mit den damals mächtigen Assyrern erwartete, keinen erfolgreichen Einflufs haben werde, so verliert dadurch das Zeichen nicht seine Bedeutung und seinen grofsen Werth. Denn das Zeichen war, wie schon oben angedeutet wurde, nicht sowohl für den Achas und seine Familie, als für das ganze Volk und insbesondere für den frommen gläubigen Theil desselben bestimmt. Und diesem sollte und konnte durch die Hinweisung auf die zukünftige Erscheinung des Messias aus dem königlichen Geschlechte, in seinem Glauben und Vertrauen auf Jehova als den Schutzgott seines Volkes gestärkt, die Furcht vor dem Untergange des Staates und des königlichen Geschlechtes genommen werden. Dafs auch die Frommen nicht ohne Furcht waren, dieses kann man daraus entnehmen, dafs der Prophet seinen Sohn mit seinem Hülfe und Schutz verkündenden Namen Schear Jaschub (ein Rest kehrt zurück und bekehrt sich) mit sich nimmt, und die Feinde die Absicht deutlich kundgeben, dem jüdischen Staate ein Ende zu machen und die königliche

Familie auszurotten. Denn daselbst sagen die redend eingeführten Feinde: „Lafst uns hinanziehen gen Juda, es (Jerusalem) einengen, und uns öffnen, und zum Könige einsetzen darin Jabeels Sohn.“ Dafs das Zeichen auch dem Volke, und namentlich den Frommen gegeben wurde, wird nicht blofs, wie schon oben bemerkt worden ist, durch die Worte: „Dennoch wird der Herr selbst euch ein Zeichen geben“, angedeutet, sondern es geht auch aus der Natur des Zeichens, aus dem Namen Immanuel (mit uns ist Gott), und aus der Antithese V. 17 hervor, wo der Prophet dem Achas und den Menschen seiner Faktion Trauriges ankündigt, nachdem er V. 14—16 vornämlich den Frommen Erfreuliches verheifsen hatte. Hauptsächlich auf die Frommen beziehen auch die meisten Interpreten das Zeichen. So schon der heil. Chrysostomus in seiner *Ἑρμηνεία* in Jes. 7, 4, wo er bemerkt, dafs das Zeichen dem ganzen Volke gegeben worden sey, weil Achas, an den anfänglich der Prophet seine Rede gerichtet hätte, sich desselben unwürdig gemacht habe. *Καί φησι*, schreibt er, *τὸ σημεῖον οὐχὶ τῷ Ἄχας δίδοσθαι λοιπὸν, ἀλλ' τῷ κοινῷ τῶν Ἰουδαίων δήμῳ. Παρὰ μὲν γὰρ τὴν ἀρχὴν πρὸς αὐτοὺ τὸν λόγον ἀπέτεινεν, ἐπειδὴ δὲ ἀνάξιον ἐκεῖνος ἑαυτὸν ἀπέφηνε, τῷ κοινῷ τοῦ λαοῦ διαλέγεται.* Hiermit stimmen auch Piscator und Vitringa überein. Der erstere schreibt: „Propterea quia vos signum oblatum repudiatis, et interim pii egent confirmatione, deus ipse vobis dat signum ad confirmandam promissionem liberationis, a me allatam.“ Und Vitringa: „Achazus rex, simulans modestiam et reverentiam dei signum petere renuebat, quo ipso, manifestus incredulitatis et hypocrisios, deum non leviter offendebat. Propheta tamen, hoc fine a Deo missus, ut Achasi primo, dein quoque Populi Hierosolymitani, et piorum maxime animos confirmaret: iccirco, ait quod vos signum petere recusatis, et deus tamen vos convincere vult de summa sua et exuberante in vos bonitate, ipse vobis signum proponit, a se electum, signorum omnium illustrissimum, in quo pii, qui inter vos supersunt, habebunt promissi a me facti, et promissorum omnium verissimum signaculum.“ Und Jos. F.

Allioli bemerkt zu Jes. 7, 14 in der Note : „Darum weil ihr das wunderbare Zeichen (V. 11) nicht bestimmet, so trifft nun Gott selbst die Wahl (damit der Frommen Glaube an die Errettung von den Feinden durch Gott gestärkt werde)." Und Hengstenberg, hiermit übereinstimmend, schreibt a. a. O. S. 76 : „Vor allem ist hier zu bemerken, dafs das Wahrzeichen, obgleich der Prophet zunächst an Achas und sein Haus, als Repräsentanten des Volkes, die Anrede richtet, doch nicht sowohl für ihn, als für das ganze Volk und namentlich für den frommen Theil desselben bestimmt war."

Bevor wir zur Erklärung des Folgenden übergehen, wollen wir noch einiges sagen über מוֹפֵת, welches häufig im Singular oder Plural mit אוֹת oder אֹתוֹת in der Art verbunden wird, dafs dieses dem מוֹפֵת oder מוֹפְתִים stets vorangeht. So 5. Mos. 4, 34; 6, 22; 7, 19; 26, 8; 28, 46; 29, 2; 34, 11; Nehem. 9, 10; Jes. 8, 18; 20, 3; Ps. 135, 9; Jerem. 32, 20. 21. 22. Da diese beiden Wörter von derselben Sache oder Person gebraucht werden und das zur Stärkung und Vergewisserung des Königs Hiskia verrichtete Wunder 2. Kön. 20, 8. 9. אוֹת, hingegen 2. Chron. 32, 24 מוֹפֵת genannt wird, so könnte es scheinen, dafs dieselben ganz gleichbedeutend seyen und gebraucht werden. Allein dieses ist nicht der Fall. Schon die Verbindung beider Wörter läfst nicht daran zweifeln, dafs dieselben nicht ganz gleichbedeutend seyen, weil ein besonnener Schriftsteller nicht zwei Wörter ohne irgend einen Unterschied der Bedeutung mit einander verbindet. Wenn ein Schriftsteller, der mit Besonnenheit und Ueberlegung schreibt, zwei Wörter von synonymer Bedeutung miteinander verbindet, so giebt er dadurch zu erkennen, dafs er dieselbe Sache von verschiedenen Gesichtspunkten habe bezeichnen wollen. So kann bei einer Sache auf die subjective Empfindung oder auf die objective Bedeutung derselben Bezug genommen werden. Woher denn auch derselbe Schriftsteller dieselbe Sache in doppelter Beziehung bezeichnen kann. Je nachdem nun der Verfasser der Bücher der Könige die eine Beziehung, der Verfasser der Bücher der Chronik die andere Beziehung hervorhob, so konnte jener das-

selbe Wunder mit אוֹת, dieser mit מוֹפֵת bezeichnen.[6]) Bei solchen Zusammenstellungen synonymer Wörter pflegen die Schriftsteller auf die verschiedene Grundbedeutung Rücksicht zu nehmen. Dafs nun diese beiden Wörter nach ihrer eigentlichen Bedeutung verschieden sind, läfst sich genügend nachweisen. Das Wort אוֹת, arab. آيَةٌ für أَوْيَةٌ von אָוָה s. v. a. תָּוָה bezeichnen, bedeutet im Allgemeinen Zeichen, es sey ein natürliches oder wunderbares. Es wird gebraucht von Feldzeichen, 4. Mos. 2, 2 ff., Kennzeichen, z. B. des Bundes, wie die Beschneidung, 1. Mos. 17, 11; der Sabbathfeier als Bundeszeichen zwischen Jehova und Israel, 2. Mos. 31, 13. 17; Ezech. 20, 12. 20, von Erinnerungszeichen an etwas Vergangenes 2. Mos. 13, 9. 16; 5. Mos. 6, 8, Denkmalen Jes. 55, 13, Denk- und Warnungszeichen 4. Mos. 17, 10; 5. Mos. 28, 46, dann Wahrzeichen, dafs etwas Versprochenes oder Vorausgesetztes in Erfüllung gehen werde, 2. Mos. 3, 12; 1. Sam. 2, 34; 10, 7. 9; 2. Kön. 19, 29; 20, 8. 9; Jes. 38, 7. 22; Jerem. 44, 29. 30, ferner, wie schon oben gezeigt, von Wunderzeichen, Wunder, welche Gott oder sein Gesandter verrichtet, 2. Mos. 4, 8. 9. 17 f.; 5. Mos. 4, 34; 6, 22; 7, 19; Jes. 7, 11; Jer. 10, 2; Richt. 6, 17, und Vorzeichen oder Typus als Vorbild einer zukünftigen Begebenheit, wie Ezech. 4, 3; Jes. 8, 18. 20. Aus diesen Bedeutungen, insbesondere aus der Grundbedeutung ergiebt sich, dafs die Bedeutung: Wunderzeichen, Wunder nicht die ursprüngliche ist, und erst aus den verschiedenen Stellen, worin אוֹת vorkommt, erkannt werden mufs, ob dasselbe ein Wunder bezeichne. Hingegen מוֹפֵת, im Plural מוֹפְתִים bezeichnet im Allgemeinen etwas Wunderbares, ein Wunder, welches als Beweis und Gewährleistung höherer Sendung von Gott oder einem göttlichen Gesandten verrichtet wird. Siehe 5. Mos. 4, 34; 6, 22; 7, 19; 13, 1. 2; 26, 8; 29, 2; 34, 11;

---

[6]) Dieses bestätigt auch die Vergleichung mit anderen Sprachen, wie z. B. τέρας und σημεῖον — prodigium und signum.

Jer. 32, 20; 1. Kön. 13, 3, wo es von einem wunderbaren Zerreifsen des Altars gebraucht wird. Daher steht es 2. Mos. 4, 21; 7, 3. 9; 11, 9 von den Wunderplagen Aegyptens, 5. Mos. 28, 46 von göttlichen Strafen und Ps. 71, 7 von einer göttlichen Rettung aus Lebensgefahren, insofern Wunder als Zeichen göttlicher Wirksamkeit dienen. Speciell wird aber מוֹפֵת von einer Person oder Sache gebraucht, die eine zukünftige vorbedeutet und abbildet und daher ein *τύπος τοῦ μέλλοντος*, Röm. 5, 14, ist. In dieser speciellen Bedeutung steht es Jes. 8, 18, wo der Prophet seine beiden Söhne mit den symbolischen Namen Schear Jaschub (ein Rest wird zurückkehren und sich bekehren) und Maher Schalal Chasch Bas (es eilet die Beute, schnell kommt der Raub), welche Jehova ihm gegeben und zu Typen der bevorstehenden Errettung von den Assyrern eingesetzt hat, Zeichen (אֹתוֹת) und Wunder (מוֹפְתִים) in Israel nennet; Ezech. 12, 6, wo Jehova zu dem Propheten sagt, nachdem er ihm den Auftrag gegeben, durch seine Handlungen die zukünftigen Schicksale abzubilden: „denn zu einem Wunder (מוֹפֵת) habe ich dich gesetzt für das Haus Israel"; vgl. V. 11: „sage: ich bin euer Wunder; wie ich gethan habe, so soll ihnen gethan werden; in die Gefangenschaft sollen sie gehen"; Ezech. 24, 24, wo Jehova dem Volke, welches sich über den Propheten, als er in Folge eines göttlichen Befehls den Tod seines Weibes nicht betrauerte und darüber wehklagte, wie es Sitte war, sehr wunderte, den Bescheid giebt: „Ezechiel soll euch zum Wunder (מוֹפֵת) seyn; wie alles, was er gethan hat, werdet ihr thun"; vgl. V. 27 und Sachar. 3, 8, wo der Hohepriester Josua und seine Gefährten (Priester niederen Ranges), die vor ihm safsen, Vorbilder (מוֹפְתִים) des Messias genannt werden, weil sie durch ihr priesterliches Amt Vermittler zwischen Gott und dem Volke waren, demselben durch Opfer und Fürbitte Sündenvergebung erwarben, und hierdurch Vorbilder des Erlösers, des eigentlichen und vollkommensten Versöhners waren. Alle diese fünf Stellen zeigen deutlich, dafs מוֹפֵת dem *τύπος τῶν μελλόντων* (vgl. Röm. 3, 14) entspricht, und ein Unterschied nur darin

besteht, dafs das letztere nur die objective Bedeutung der Sache, ohne Rücksicht auf die dadurch hervorgerufene subjective Empfindung hervorhebt. Diese Bedeutung konnte leicht aus der Bedeutung Wunder hervorgehen. Denn da an diesen Stellen die bedeutungsvollen Namen als Vorbilder des Zukünftigen denjenigen, der deren Sinn, Bedeutung und Zweck erwägt, mit Staunen und Bewunderung erfüllen, also als etwas Wunderbares, Aufserordentliches und Ungewöhnliches, was zum Nachdenken erregt, erscheinen, so leuchtet ein, dafs die Bedeutung Vorbild eng mit der eigentlichen Bedeutung Wunder zusammenhängt und daraus leicht hervorgehen konnte. Man kann daher hier den Begriff des Wunderbaren festhalten. Der vorgelegte hebräische Sprachgebrauch des Wortes מוֹפֵת hat also die Bedeutung: Wunder, Wunderzeichen, oder Zeichen, das durch seine Bedeutung und Zweck mit Erstaunen und Bewunderung erfüllt. Nach dem Gesagten sind also מוֹפֵת und אוֹת von verschiedener Bedeutung und bezeichnen, wenn sie von derselben Sache oder Person gebraucht werden, verschiedene Gesichtspunkte derselben. Eben so, wie schon bemerkt ist, verhält es sich mit *τέρας* und *σημεῖον*, mit prodigium und signum. Was nun endlich das Stammwort und dessen Grundbedeutung betrifft, so sind die Gelehrten verschiedener Meinung. Gesenius spricht sich in seinem hebräischen und chaldäischen Handwörterbuche über das A. T., 4te verbesserte und vermehrte Auflage, Leipzig 1834 und in seinem Lexic. manual. hebraic. et chald. in veteris test. libros, Lipsiae 1833 u. d. W. מוֹפֵת dahin aus, dafs dasselbe zusammengezogen sey aus מוֹפָאֵת vom Stamme יָפָה schön seyn, und eigentlich etwas Glänzendes, eine glänzende That bezeichne. Allein uns scheint die Ableitung Wunder aus dem Begriffe der Schönheit nicht natürlich und gezwungen. Der Ableitung des מוֹפֵת von יָפָה steht auch der Umstand entgegen, dafs ת in מוֹפֵת als Radical behandelt wird, indem dasselbe im Plural מוֹפְתִים hat. Von den von Verbis ל״ה abgeleiteten Nominibus kommt diese Form nicht vor, und die Wörter, welche Gesenius über die Zuläs-

sigkeit dieser Ansicht anführt, sind anderer Art. Denn קֶשֶׁת, im Plural קְשָׁתוֹת von dem im Hebräischen ungebräuchlichen Stammworte קוֹשׁ, arab. قَاسَ gekrümmt seyn, daher قَوْسٌ Bogen, und זֶפֶת, arab. زِفْتٌ, syr. ܙܦܬܐ, chald. זִפְתָא, auch זֵפָא Pech, welches Gesenius von dem ungebräuchlichen זוּף, s. v. a. זוּב fliefsen, geschmolzen seyn, ableitet, sind Nomina der Verba ע״ו und nicht der Verba ל״ה. Wahrscheinlicher ist die von Gesenius in seinem thesaurus linguae hebraicae, Leipz. 1829, Tom. I, p. 143 angegebene Ableitung des Wortes מוֹפֵת von dem Verbum יָפַת, s. v. a. אָפַת, arab. أَفَتَ avertit, amovit, auf welches die Araber أَفْتٌ (unrichtig Gesenius إِفْتٌ) zurückführen. Dieses hat nach dem arabischen Lexicographen Firuzabadi im Kamus S. 173 die Bedeutung دَاهِيَةٌ وعَجَبٌ calamitas et res mira, s. portentum. Vgl. Freytag's arabisches Lexicon u. d. W. أَفْتٌ, wo er die Bedeutung portentum, res mira, calamitas angiebt. Aus der Bedeutung des Entfernt-Abgesondert-Getrenntseyns von dem Bekannten und Gewöhnlichen konnte die des Wunderbaren, Seltsamen, Aufserordentlichen und des Unglücks leicht hervorgehen. Die Wurzel von אפת würde dann seyn פת mit vorgesetztem א, womit בת und das weichere בד, woraus פָּתַת, בָּתַת, בָּדַד hervorgehen, verwandt sind, indem deren Bedeutungen von dem Begriffe des Absonderns, Trennens ausgehen. Dafs ת in ד und פ in ב übergehen, beweisen בָּתַל und בָּדַל trennen, scheiden, בָּתַק zerschneiden, בָּדַק zerreifsen, פָּזַל und בָּזַל streuen, zerstreuen, ܦܩܥ und בָּקַע spalten, פָּגַר und das syr. ܦܓܪ debilis fuit, das chald. פַּרְזֶל und בַּרְזֶל Eisen. Diese Ableitung und Bedeutung ist auch Fürst nicht unwahrscheinlich. Denn er schreibt in seiner Concord. biblior. u. d. W. יָפַת: „Verbum inusitatum, cuius radix fat redit in vv. אָ־פַד, בַּד, vi nectendi, unde מוֹפֵת, aliquid implicatum, miraculosum, τέρας. Nisi potius

יָפַת primum vi seperandi distinguendique dicitur (uti et בָּדַד), indeque miracula et prodigia appellantur, utpote a quotidiano rerum cursu, ab hominum intelligentia atque viribus remota.“ Die Form מוֹפֵת mit ו und die Verbindung der Verba יָפַת und אָפַת machen keine Schwierigkeit, da א mit den quiescirenden Buchstaben ו und י öfters vertauscht wird, wie z. B. אָזַן arab. وَزَنَ wägen, אָצַל arab. وَصَلَ verbinden, אַרְשֶׁת Verlangen, Begehren, arab. وَرَشَ verlangen, begehren, وَقْتٌ und أَقْتٌ Zeit, אֶחָד, arab. أَحَدٌ und وَاحِدٌ einer, אָלַף, syr. ܐܠܦ lernen. Nehmen wir אָפַת als das Stammwort von מוֹפֵת an, so haben wir hier dieselbe Vertauschung des quiescirenden o (א) wie in מוֹסְרִים und מוֹסְרוֹת Bande, Fessel Ps. 2, 3; 107, 14; 116, 16 von dem ungebräuchlichen Singular מוֹסֵר, für מֵאסֵר von dem Verbo אָסַר, أَسَرَ binden, anbinden. Vgl. מֹאזְנַיִם Wage für מוֹזְנַיִם vom Zeitworte אָזַן wägen.

Die Partikel הִנֵּה, siehe, welche der griechische Uebersetzer durch ἰδοὺ, der syr. durch ܗܵܐ, der chald. durch הָא, der h. Hieronymus durch ecce, Saadias durch هُوذَا, und der Araber in der Londoner Polyglotte durch هَا in derselben Bedeutung wiedergeben, ist ein Weisewort und wird hier, wie an vielen andern Stellen, wo die Propheten auf die Gegenstände und Personen, die ihnen in ihrer inneren Anschauung gegeben waren, hindeuten, δεικτικῶς gebraucht. Vgl. Ewald's ausführl. Lehrgb. der hebr. Spr., 5. Ausg. Leipz. 1844, §. 103, g, S. 192 und §. 296, d, S. 562 f. Jesaia sieht in seiner prophetischen Anschauung die Jungfrau gegenwärtig und weiset gleichsam durch das: siehe! mit dem Finger auf dieselbe hin. In derselben Bedeutung wird die Partikel הֵן gebraucht Jes. 42, 1, wo der Prophet mit den Worten: „Siehe da meinen Diener (Knecht), den ich erhalte, mein Auserwählter, an dem meine Seele Wohlgefallen hat!“ auf den Messias hin-

weist. Vgl. Jes. 29, 8; 49, 13; 52, 13; 62, 11; 65, 13; 66, 15; 1. Mos. 40, 9; Ezech. 1, 4; 2, 9; 8, 2. 4. 5. 10. 14. 16; 10, 1. 9; 11, 1; Zach. 1, 8. 11; 4, 2; 6, 1. 12; 7, 7. 9. Richtig bemerkt daher Gesenius in seinem thesaur. ling. hebr. unter הִנֵּה, dafs diese Partikel vornehmlich da gebraucht werde, wo auf etwas Neues gleichsam mit dem Finger hingewiesen werde, wie z. B. Jes. 5, 7. 26; 17, 14; 37, 36; 38, 8. 17. — Dafs den Propheten Personen und Begebenheiten der Zukunft vor ihre innere Anschauung traten und sie dieselben gegenwärtig schauten, und die Personen redend und handelnd auftreten sahen, erhellt auch daraus, dafs sie öfter רֹאִים Seher (1. Sam. 9, 9 ff.; 1. Chron. 9, 22; 26, 28; 29, 29; 2. Chron. 16, 7. 10), חוֹזִים Schauer (1. Chron. 21, 9; 25, 5; 29, 29), צוֹפִים, מְצַפִּים Wächter (Jes. 52, 8; 56, 10; Ezech. 3, 17; 33, 2. 6. 7; Mich. 7, 4), die wie Thurmwächter (2. Sam. 18, 24—27; 2. Kön. 9, 17; 18, 20) in die Ferne schauen, und dasjenige verkünden, was sie sehen, und ihre Weissagungen: Gesichte חָזוֹן, חָזוּת, חָזוּת, חִזָּיוֹן, מַחֲזֶה, מַרְאָה und מַרְאֶה genannt werden. Der heil. Bernardus sagt daher richtig in seiner Homilie am Feste des heil. Bischofs Martinus, dafs Gott in Gesichten zu den Propheten geredet habe.[7]) Vgl. Jes. 6, 1 ff.; 1. Kön. 22, 19—23; Ezech. 40, 2. Das Sehen wird für jede Art unmittelbarer Wahrnehmung gebraucht. Wurden aber den Propheten ihre Offenbarungen durch den inneren Sinn zu Theil, so mufste sich ihnen alles in der Gegenwart darstellen und sie mufsten von den

[7]) Die Träume, worin die Propheten Offenbarungen erhielten, waren von den Gesichten wenig oder gar nicht unterschieden, wie denn schon 4. Mos. 12, 6 מַרְאָה Gesicht in die Zukunft, und חֲלוֹם Traum, und 5. Mos. 13, 2. 4. 6 נָבִיא Prophet und חוֹלֵם einer, der einen Traum hat, als gleichbedeutend abwechseln. חֲלוֹם Traum und חֲזוֹן לַיְלָה nächtliches Gesicht kommen daher als gleichbedeutende Ausdrücke vor Jes. 29, 7; Joel 3, 1; Jerem. 23, 25—32; Sach. 10, 2. Als die vorzüglichste Art der Offenbarung werden göttliche Ansprache und die Erscheinung Gottes in Symbolen, im wachenden Zustande ohne Entzückung, Exstase, bei dem vollen Gebrauche der Sinne und des Verstandes bezeichnet 4. Mos. 12, 6. 8; vgl. 1. Mos. Kap. 18—19.

Personen und Begebenheiten der fernen und fernsten Zukunft so reden, als sähen sie dieselben vor sich wie in einem perspectivischen Gemälde. Dafs der Prophet durch die Partikel הִנֵּה auf eine bestimmte Jungfrau, welche ihm in seiner inneren Anschauung gegenwärtig war, hingewiesen habe, hat auch der heil. Chrysostomus in seiner Erklärung zu Jes. 7, 14 richtig erkannt. „Nicht sagte er", schreibt er daselbst No. 5, Tom. VI, S. 81 nach der Ausgabe von Montfaucon: „siehe eine Jungfrau, sondern siehe die Jungfrau. Und jenes: Siehe, ἰδοὺ wird mit einer Würde, die dem Propheten angemessen ist, vorgesetzt. Denn das, was sich ereignete, war fast so, als wenn einer etwas sieht und im Geiste sich vorstellt, und eine grofse Gewifsheit von dem hat, was gesagt wird. Denn jene Augen sahen das, was nicht in die (äufsere) Anschauung fällt, klarer als die unsrigen, denn der Sinn kann sich täuschen, die Gnade des Geistes aber verleihet einen untrüglichen Ausspruch."[8]) Vitringa meint, dafs der Prophet durch das Wörtchen הִנֵּה habe andeuten wollen, dafs der Gegenstand, den er bekannt mache, ein aufserordentlicher und der Aufmerksamkeit und der Beachtung würdiger sey. „Vocula הִנֵּה ecce", schreibt er in seinem Commentar zu Jes. 7, 14, S. 183, „sententiae praemissa, arguit rem proponi singularem, animadversione et attentione dignam. Est autem eiusmodi quid quod dicitur: Virgo concipit et parit filium." Hiernach hätte הִנֵּה eine emphatische Bedeutung. Dieses kann man auch nach unserer obigen Auffassung zugeben. Nach Kleinert (in Tholuk's Anzeiger, Jahrg. 1832, Num. 25 ff. weiset הִנֵּה auf eine Vision hin, in welcher Gott durch den Propheten dem ungläubigen Achas und den Umstehenden die Jungfrau und den Immanuel gezeigt habe.

---

[8]) *οὐκ εἶπεν, ἰδοὺ παρθένος, ἀλλ' ἰδοὺ ἡ παρθένος· καὶ μετὰ ἀξιώματος προφήτῃ πρέποντος, τὸ ἰδού. Μόνον γὰρ οὐχὶ ὁρῶντος ἦν τὰ γινόμενα, καὶ φανταζομένου, καὶ πολὴν ἔχοντος ὑπὲρ τῶν εἰρημένων πληροφορίαν· τῶν γὰρ ἡμετέρων ὀφθαλμῶν ἐκεῖνοι σαφέστερον τὰ μὴ ὁρώμενα ἔβλεπον· τὴν μὲν γὰρ αἴσθησιν εἰκὸς καὶ ἀπατηθῆναι· ἡ δὲ τοῦ πνεύματος χάρις ἀνεξαπάτητον παρείχετο τὴν ἀπόφασιν.*

Die zaghaft Umherstehenden sowohl als der König hätten das Wunder sehen und eine anschauliche Bekräftigung erlangen sollen. Es könne diese Auffassung nicht auffallend erscheinen, da auch die Aeltesten, die keine נְבִיאִים gewesen seyen, mit diesem Worte benennt würden, als der Geist Gottes über sie kam. Auch Saul weissage nach 1. Sam. 10, 10 unter den Propheten; selbst Bileam habe göttliche Gesichte schauen müssen. Das Wunder, welches auch der Unglaube nicht hindere, hätte daher dem König und den Umherstehenden wider ihren Willen aufgedrängt werden können. Diese Ansicht erklärt zwar das הִנֵּה allein im Texte wird gar nicht angedeutet, dafs Achas selbst und die Umherstehenden diese Vision gehabt haben, und dieselbe ist auch zur Lösung der Schwierigkeit nicht nöthig. Mehrere Interpreten, wie Abarbenel, Isenbiehl und Andere, welche die bezeichnete Eigenthümlichkeit der prophetischen Anschauung und Darstellung und den angegebenen Gebrauch der Partikel הִנֵּה übersahen oder nicht anerkannten, haben, wie schon oben bei Anführung der betreffenden Stelle aus Isenbiehl bemerkt wurde, aus eben dieser Partikel einen Grund zur Bestreitung der messianischen Erklärung und für die Beziehung auf eine in der Umgebung des Königs und des Volks befindliche weibliche Person oder Jungfrau entnommen. Mit welchem nichtigem Grunde dieses geschieht, erhellet zur Genüge aus dem Gesagten. Wer annimmt, dafs die Partikel הִנֵּה auf eine äufserlich gegenwärtige Person hinweist, der mufs auch annehmen, dafs die Personen der fernen oder entferntesten Zukunft, welche die Propheten anreden und von denen sie wie von gegenwärtigen Personen reden, wirklich äufserlich gegenwärtig gewesen sind. Eine Stelle dieser Art ist Jes. 45, 1—8, wo Cyrus, der lange nach Jesaia lebte, auftritt und angeredet wird. „Ich (Jehova)", heifst es V. 2. 3, „will vor dir (Cyrus) hergehen, will die Höcker ebnen, will eherne Pforten sprengen, und eiserne Riegel zerbrechen. Ich will dir tief verborgene Schätze schenken, und versteckte Reichthümer, auf dafs du wissest, dafs ich Jehova bin, der dich bei Namen gerufen, der Gott Israels." Jes. 13, 2 werden die in Babylonien exulirenden Judäer, welche von den

Chaldäern Befreiung erwarten, angeredet: „Auf nackten Bergen erhebet ein Panier, rufet ihnen (den Medern und Persern) zu, erhebet die Hand, dafs sie einziehen in die Thore der Tyrannen“ (d. i. in Babel). Jes. 14, 10 ff. sprechen die Abgeschiedenen in der Unterwelt zu dem Könige der Chaldäer, als er in dieselbe hinabgestürzt war: „Auch du bist hinfällig, wie wir, bist uns gleichgestellt. Ins Schattenreich gefahren ist deine Herrlichkeit, und das Rauschen deiner Harfen; Würmer sind dein Bette, und deine Decke Maden. Ach wie bist du vom Himmel gefallen, jammere, Sohn der Morgenröthe, wie bist du zur Erde gefällt, der du die Völker niedertratest! Du sprachst in deinem Herzen: zum Himmel werde ich aufsteigen, über die Sterne Gottes setzen meinen Thron, wohnen auf dem Versammlungsberge im äufsersten Norden. „„Ich steige auf der Wolken Höhen, dem Höchsten stelle ich mich gleich!““ Ja! zur Unterwelt fährst du hinab, zur tiefsten Gruft ....“ Vgl. das. V. 19—21; Jes. 14, 29—31; 16, 1—4.— Jes. 9, 5 heifst es von dem Messias: „Ein Kind ist uns gegeben, ein Sohn ist uns geboren....“ Ps. 2 sieht David die Feinde des messianischen Reichs in voller Empörung begriffen und redet sie mit den Worten an: „Warum empören sich Völker und sinnen Nationen Eitles? Warum erheben sich der Erde Könige, und haben Fürsten sich zusammen berathen gegen Jehova und seinen Gesalbten?“ V. 3 führt er die Empörer redend ein: „Zerreifsen lafst uns ihre (Jehova's und seines Gesalbten, des Messias) Fesseln, und von uns werfen ihre Bande!“ Und V. 6 spricht Jehova: „Und ich habe eingesetzt meinen König auf Zion, meinem heiligen Berge!“ Und V. 7 giebt der Gesalbte die Worte an, die Jehova zu ihm geredet hat: „Mein Sohn bist du, ich habe heute dich gezeugt! Bitte nur von mir, so geb' ich Völker dir zum Erbe, und zum Besitze dir der Erde Enden; zerschlagen wirst du sie (die Feinde) mit eisernem Scepter, und wie Töpfergefäfs sie zerschmettern.“ „Und nun, ihr Könige“, redet David die Empörer an, „werdet weise, lafst euch warnen, ihr Erdenrichter!...“ In der Weissagung gegen Tyrus Kap. 23 schaut Jesaia die der Stadt durch den Nebucad-

nezar bevorstehende Bedrängung als gegenwärtig, und beschreibt die Flucht der Einwohner, den Eindruck, den die Nachricht von ihrem Unglück auf die mit ihnen in Verbindung stehenden Völker macht, gleichsam als Augenzeuge. Kap. 14, 2 ff. sieht Hoseas im Geiste die zukünftigen Strafgerichte, womit Israel heimgesucht werden soll, bereits eingetroffen. Diese Stellen lassen sich durch viele andere bei den Propheten vermehren. Dafs in diesen und anderen Stellen nicht von wirklich und äufserlich gegenwärtigen Personen und Begebenheiten die Rede ist, bedarf keines weiteren Beweises. Hätten die Interpreten diese Eigenthümlichkeit der prophetischen Anschauung und Darstellung erkannt, so würden sie nicht zu ganz falschen Erklärungen dieser und anderer Stellen verleitet worden seyn. Das Fehlen der Partikel siehe in den meisten dieser Stellen ändert nichts an der Sache. Mit demselben Grunde, womit die Propheten die Personen anreden und von ihnen als von gegenwärtigen reden, und sie redend einführen, könnten sie auch durch ein Siehe auf sie hinweisen. Die Propheten stellen die Personen und Begebenheiten so dar, wie sie sich in ihrer Anschauung ihnen darboten. Hätten sie dieses nicht gethan, so hätten sie nicht das gegeben, was sie und wie sie es geschaut hatten.

Durch den Artikel הָ vor עַלְמָה wird die Jungfrau als eine bestimmte bezeichnet, die der Prophet in seiner inneren Anschauung als gegenwärtig schaute. הָעַלְמָה [9]) ist daher so viel, als: die Jungfrau da, welche ich schaue. Vgl. Ewald's ausführl. Lehrb. der hebr. Spr., Leipz. 1844, §. 299, S. 568 ff. War die Mutter des Messias damals als Jungfrau bekannt, wie Lilienthal annimmt, so würde הָעַלְמָה s. v. seyn als: die

[9]) Nach Piscator entweder virgo quaedam, so dafs der Artikel eine vim ἀδιόριστον, indefinitam habe, oder virgo illa, wie Matth. 1, 23; nach Vatablus in der Bedeutung: insignis quaedam et praeclara, nempe Maria; nach Forerius, intacta illa, quae nunquam aut cognoverit aut cognoscet, virum; nach Francis. Gomarus, iam ante promissa, Gen. 3, 15 semen mulieris, quo indicio patre caviturum, et ex virgine nasciturum.

Jungfrau, welche ich schaue, und welche euch als die Mutter des Messias bekannt ist. — Wie hier durch den Artikel die Jungfrau als eine bestimmte hervorgehoben wird, so auch אֱלֹהִים Gott, als der bestimmte einzig wahre Gott Jehova, אָדָם der bestimmte erste Mensch, נָהָר Strom, der bestimmte und bekannte, der Euphrat, u. a. — Richtig bemerkt daher Vitringa zu Jes. 7, 14, S. 183 : „Utrumque (הָרָה und יוֹלֶדֶת) refertur ad הָעַלְמָה Virginem certam, definitam, non vagam, in emphasi sic dictam ... Nunc tantum cum aliis observo, emphasin in demonstrativa ה praefixa, quae omnino significat virginem certam, ὡρισμένην, cui propheta, haec verba enuncians, mente et cogitatione sua intentus erat; ut הָעַלְמָה usurpatur de Rebecca, Gen. 24, 43 et de Mirjamo, Exod. 2, 8.“ Dafs der Artikel ἡ vor παρθένος bedeutungsvoll sey und die Jungfrau dadurch als eine ausgezeichnete und bestimmte Person bezeichnet werde, hebt auch der heil. Chrysostomus hervor. „Der Prophet“, schreibt er a. a. O., „sagt im Anfange seiner Rede nicht einfach : siehe eine Jungfrau, sondern, siehe, die Jungfrau, indem er durch den hinzugefügten Artikel andeutet, dafs sie eine ausgezeichnete und zwar diese allein es gewesen sey. Denn dafs dieser Zusatz dieses bezeichnet, können wir aus dem Evangelium kennen lernen. Denn da die Juden zu Johannes (dem Täufer) geschickt hatten, ihn fragend (Joh. 1, 19) : wer bist du? sagten sie nicht : bist du Christus? sondern : bist du der Christus (d. i. der bestimmte, der kommen soll)? Auch sagten sie nicht : bist du ein Prophet, sondern : bist du der Prophet (ὁ προφήτης [d. i. der bestimmte, welcher nach der Verheifsung kommen soll])? Beides war etwas Ausgezeichnetes. Defswegen sagte Johannes im Anfange des Evangeliums nicht : „„Im Anfange war ein Wort““ (λόγος), sondern : „„im Anfange war das Wort (ὁ λόγος) und das Wort (ὁ λόγος) war bei Gott. So sagte er (der Prophet) auch an dieser Stelle nicht : siehe eine Jungfrau, sondern : siehe, die Jungfrau.““ [10]) In demselben Sinne schreibt Lilienthal,

[10]) Διὰ δὴ τοῦτο καὶ ἀρχόμενος, οὐχ ἁπλῶς εἶπες, ἰδοὺ παρθένος,

Th. II, §. 101, S. 674 : „Die Jungfrau wird als eine nicht unbekannte merkwürdige Person vorgestellet; darum heifst es הָעַלְמָה diejenige Jungfrau, die ihr alle erwartet, welche den gesegneten Weibessaamen gebären soll.“ — Wie Isenbiehl aus der Partikel הִנֵּה zu zeigen gesucht hat, dafs Jes. 7, 14 von Christus und seiner jungfräulichen Mutter nicht die Rede seyn könne, so thut er dieses auch, wie wir oben gesehen haben, in Betreff des Artikels הָ vor עַלְמָה. Da auch dieser Grund, welchen nach ihm auch mehrere andere Interpreten gegen die messianische Erklärung angeführt haben, aus einer Verkennung der Eigenthümlichkeit der oben bezeichneten prophetischen Anschauung hervorgegangen ist, und schon in dem Gesagten seine Widerlegung findet, so fügen wir hierüber nichts mehr hinzu.

Jetzt wenden wir uns zu dem Worte עַלְמָה, welches für den Sinn unserer Stelle von der gröfsten Wichtigkeit ist. Da die Juden und Christen schon in den ältesten Zeiten nicht blofs über die Person der Jungfrau verschiedener Meinung waren, sondern auch, wie die neueren Interpreten, über die Bedeutung dieses Wortes, so wird eine ausführlichere Besprechung nöthig seyn. Zuerst handeln wir über die etymologische Bedeutung und den Sprachgebrauch desselben im A. T. Nach der etymologischen Bedeutung soll עַלְמָה, welches der alexandrinisch-griechische Uebersetzer durch *παρθένος*, Aquila, Symmachus und Theodotion durch *νεᾶνις*, der Syrer in der Peschito durch ܥܠܡܬܐ Jungfrau, der Chald. durch עוּלֶמְתָּא das Mädchen, die Jungfrau, der heil. Hierony-

---

ἀλλ' ἰδοὺ ἡ παρθένος, τῇ προσθήκῃ τοῦ ἄρθρου ἐπίσημόν τινα καὶ μόνην τοιαύτην γεγενημένην ἡμῖν αἰνιττόμενος· ὅτι γὰρ ἡ προσθήκη αὕτη τοῦτο ἐνδείκνυται, δυνατὸν καὶ ἀπὸ τῶν εὐαγγελίων μαθεῖν· ἐπειδὴ γὰρ ἐπεμψαν πρὸς τὸν Ἰωάννην οἱ Ἰουδαῖοι ἐρωτῶντες, τίς εἶ; οὐκ ἔλεγον, σὺ εἶ Χριστός, ἀλλ', εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστός· οὐδὲ ἔλεγον, σὺ εἶ προφήτης, ἀλλ', εἰ σὺ εἶ ὁ προφήτης, ὧν ἕκαστον ἐξαίρετον ἦν· διὰ τοῦτο καὶ ἀρχόμενος ὁ Ἰωάννης οὐκ ἔλεγεν· ἐν ἀρχῇ ἦν λόγος, ἀλλ' ἐν ἀρχῇ ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεον· οὕτω δὴ καὶ ἐνταῦθα, οὐκ εἶπεν, ἰδοὺ παρθένος, ἀλλ' ἰδοὺ ἡ παρθένος.

mus durch virgo, Saadias durch جَارِيَة Mädchen, der arabische Uebersetzer in der Londoner Polyglotte durch عَذْرَاء [11]) Jungfrau, viele neuere Gelehrte durch mannbares Mädchen wiedergeben, eine weibliche Person bezeichnen, welche verborgen, d. i. den Blicken und dem Umgange der Männer entzogen ist, und mit denselben nicht in Berührung kommt. Man nimmt an, dafs eine Jungfrau eine Verborgene, daheim Gehaltene, *κατάκλειστος* (2. Macc. 3, 19; 3. Macc. 1, 18) genannt werde mit Rücksicht auf die Sitte des Orients, wo die Jungfrauen und unverheiratheten Mädchen ein zurückgezogenes Leben führen und die Jugendjahre in dem Gemache der Weiber (Harem, حَرَم das Verbotene, *γυνηκεῖον*) zubringen, zu welchen der Zutritt nur den Männern aus der nächsten Verwandtschaft gestattet ist. In diesem Sinne erklärt auch der heil. Hieronymus das Nomen עַלְמָה, denn er bemerkt Tradition. Hebr. zum 1. Mos. 24, 43 : „Pro adolescentula quoque quae Graeco sermone *νεᾶνις* dicitur, ibi legimus Alma עַלְמָה quod quidem et in Esaia habetur. Nam in eo loco, ubi in nostris codicibus scriptum est : Ecce virgo concipiet et pariet, Aquila transtulit : Ecce adolescentula concipiet et pariet. In Hebraeo legitur : Ecce Alma concipiet et pariet. Notandum ergo, quod verbum alma nunquam nisi in virgine scribitur, et habet etymologiam *ἀπόκρυφος*, i. e. abscondita. Scriptum si quidem est in Job de sapientia. Unde invenietur? Et quis locus intellectus? et abscondetur ab oculis omnis viventis (Job 28, 12). Ubi nunc diximus, abscondetur, in Hebraeo propter declinationem verbi aliter figuratum, נֶעֱלָמָה naalma (neelma) dicitur. Huic quid simile, licet masculino genere declinetur, et in Regnorum libris scriptum est,

---

[11]) عَذَرَ hat nach Freytag in seinem Arab. Lex. No. 6 und nach Golius auch die Bedeutung Virgo, integra virginitate fuit, im Passivum, und nach Dschauhari in der achten Conjugation : Virginitate exuit, vitiavit puellam.

ex persona Elisaei loquentis ad Giezi (4. Regg. 4, 27) : Et dominus abscondit a me. Ergo Alma, quod interpretatur abscondita, id est, virgo nimia diligentia custodita, maioris mihi videtur laudis esse, quam virgo. Virgo quippe juxta Apostolum potest esse corpore, et non Spiritu. Abscondita vero quae virgo est, ἐπίτασιν virginitatis habet, ut et virgo sit et abscondita; et quae abscondita est, iuxta idioma linguae Hebraicae consequenter et virgo est. Quae autem virgo, non statim sequitur, ut abscondita sit. Hoc idem verbum et in Exodo de Maria Sorore Moysi virgine legimus.“ Und in dem Commentar zu Jes. 7, 14 schreibt er : „Pro eo quod in Latino dicitur, abscondit a me, in Hebraeo scriptum est הֶעֱלִים מִמֶּנִּי. Ergo Alma, non solum puella vel virgo : sed cum ἐπιτάσει virgo abscondita dicitur et secreta, quae nunquam virorum patuerit aspectibus, sed magna parentum diligentia custodita sit. Lingua quoque Punica, quae de Hebraeorum fontibus manare dicitur, proprie virgo Alma appellatur.“ In derselben Bedeutung fafst auch Vitringa עַלְמָה. Denn er schreibt im Commentar zu Jes. 7, 14, S. 185 : „Etymologia vera vocis nostrae favet interpretationi. Notio enim עַלְמָה est a עָלַם, forma Niphal נֶעֱלָם absconditum, occultum esse, ignorari, ut עֲלוּמִים ignorata, occulta; quam significationem omnia themata derivata adstruunt. Atqui haec etymologia soli convenit Virgini, quae sic appellari potest, vel quod, pro more veterum, domi lateat et occultetur, non versata in publico, sed sub oculis matris aut custodis clam aliis diligenter servetur; vel, quod nescia consuetudinis virilis occulta hactenus et tecta habeat, quae honestas alii quam marito revelari vetat. Prius hic haud dubie verius est, tum quia convenit mori Veterum, qui huiusmodi virgines appellarunt κατακλείστους conclusas, ut contra meretricem Chaldaeus Paraphrastes vocat נפקת ברא prodeuntem foras, in publico versatam; tum quia vox עֶלֶם hac ipsa de caussa notat adolescentem, nondum ad modum rei publicae, sed Domi hactenus sub oculis Parentum latentem et educatum, quem morem Veterum ex penu suae eruditionis fuse illustrarunt Casaubonus (Exercit.

in Annal. Baron. p. 106. 107), Grotius (in Matth. I, 23), et Huetius (demonstrat. Evangel. Prop. IX, Cap. IX), quorum diligentia alii eos sequuti ut plurimum usi sunt." Auch Sanctius nimmt an, dafs עַלְמָה eigentlich abscondita virgo bedeute.[12]) S. die unten aus seinem Commentar zu Jes. 7, 14 angeführte Stelle, wo er über Sprüchw. 30, 19 handelt. Wenn auch nicht zu läugnen ist, dafs eine Jungfrau, welche zurückgezogen lebt und sich von dem Umgange der Männer entfernt hält, ganz passend eine Verborgene (κατάκλειστος, ἀπόκρυφος) genannt werden kann, so müssen wir doch dieser Bedeutung von עַלְמָה unsere Zustimmung versagen. Denn es giebt mehrere wichtige Gründe, welche dieser Bedeutung entgegenstehen und eine andere erforderlich machen. Erstens fordert schon die Form עַלְמָה eine andere Bedeutung als Verborgene. Denn das hebräische Verbum עָלַם hat, wie das Participium Passiv. עְלוּמִים verborgene, heimliche (Vergehen) Ps. 90, 8 zeigt, eine causative Bedeutung, nämlich verbergen, verhüllen. Wegen dieses Umstandes hätte die Jungfrau nicht עַלְמָה, sondern im Femininum des Particips Passiv. Kal עְלוּמָה eine Verborgene, abscondita, occulta, oder נֶעֱלֶמֶת im Particip. Niphal von dem Masculinum נֶעֱלָם im Hebräischen genannt werden müssen. Das Niphal נֶעֱלַם kommt öfters in der Bedeutung: verborgen seyn vor. S. 3. Mos. 4, 13; 5, 2; 4. Mos. 5, 13; Nahum 3, 11. Wegen dieses sprachlichen Grundes können wir daher auch Hartmann nicht beistimmen, welcher in seinem Werke: die Hebräerin am Putztische III, S. 344 עַלְמָה von עָלַם in der Bedeutung: verhüllen ableitet, und behauptet, dafs עַלְמָה eigentlich eine Verhüllte

---

[12]) Ebenso Eduard Leigh in Critic. sacr. Gothae 1706 edit. lat. quint. u. d. W. עלם und עַלְמָה, D. Gataker, welcher schreibt: »עַלְמָה significat proprie aliquam absconditam, occultatam et reservatam, aliquam oculis hominum exemtam, et simul urget constantem usum, quem vocabulum hoc habet in sacra scriptura«, Cornelius a Lapide, Joan. Nepom. Alber (Institutiones hermeneuticae scripturae sacrae vet. Test. Pestini, 1817) Tom. III, p. 213, Jos. Scheth a. a. O. §. 256, S. 179 und viele Andere nach dem Vorgange des heil. Hieronymus.

bezeichne. Zweitens streitet gegen die Bedeutung : Verborgene die Bezeichnung von עֶלֶם, dessen Femininum עַלְמָה ist. Denn עֶלֶם bezeichnet, wie aus 1. Sam. 17, 56; 20, 22 und anderen Stellen erhellet, eigentlich adolescens, einen heranwachsenden Knaben oder Jüngling, der in der ersten Blüthe des Alters und der jugendlichen Kraft steht. 1. Sam. 20, 21 steht עֶלֶם gleichbedeutend mit נַעַר Knabe, Jüngling und daselbst V. 35 mit נַעַר קָטֹן ein kleiner Knabe. In derselben Bedeutung gebrauchen die Araber das entsprechende غُلَامٌ [13]), welches nach den arabischen Lexicographen Firuzabadi und Dschauhari und dem arabischen Lexicographen Amrulkeis einen heranwachsenden Knaben oder Jüngling, adolescens, von der Geburt bis zum Jünglingsalter [14]) bezeichnet. Jedoch kommt غُلَامٌ auch bisweilen von einem Jüngling, der im vollen Alter steht und von einem Diener, servus, vor. In der Bedeutung adolescens, puer, proles mascula findet غُلَامٌ sich im Coran Sur. 19, 7; 51, 28; 52, 23. Vgl. Schultens Imper. Joctan. 36. 110. 112. 146, vita Saladini 80; Hariri 5, p. 110 Schult.; Reiske ad Abulfedae annal. I, not. 188, wo es einen adolescens famulus bezeichnet. Zu vergleichen sind das Deminutiv غُلَيِّمٌ adolescentulus, غَيْلَمٌ und غَيْلَمِيٌّ adolescens multis crinibus praeditus et amplus

---

[13]) Das Wort غُلَيِّمٌ, welches Gesenius im Commentar zu Jes. 7, 14 neben غُلَامٌ anführt, kommt im Arabischen nicht vor. Neben غُلَامٌ wird in der Bedeutung adolescentulus nur das von diesem gebildete Deminutiv غُلَيِّمٌ angegeben.

[14]) Woher die von Gesenius zu Jes. 7, 14 angegebene Bedeutung von غُلَامٌ mannbarer Jüngling, dem der Bart zu sprossen anfängt und der Geschlechtstrieb empfindet und vom Femininum غُلَامَةٌ mannbares, volljähriges Mädchen ungenau und zu beschränkend ist.

medio capite, und غُلُومَةٌ, غُلَامِيَّةٌ und غُلُومِيَّةٌ adolescentia, Jünglingsalter. غُلَامٌ steht im Gegensatze zu كَهْلٌ, welches einen Mann nach dem 30. Jahre bedeutet. Vgl. den Coran 52, 23. — Die Bedeutung adolescens, junger Mann, junger Mensch, Jüngling, hat auch das entsprechende syrische ܥܠܡܐ und das chaldäische עֶלֶם oder עוּלֵם, welches in den Targumim für das hebr. עֶלֶם und נַעַר und 1. Mos. 41, 12 von dem nach Aegypten verkauften Joseph und 1. Mos. 43, 8 von Benjamin gebraucht wird, und das samaritanische עוּלִים 1. Mos. 21, 19. Nach dem hebräischen Sprachgebrauche und den Dialecten ist es also gewifs, dafs עֶלֶם einen Jüngling oder Knaben bezeichnet, der heranwächst oder doch in den Jahren der jugendlichen Kraft und Fülle ist. Da nun עַלְמָה das Femininum von עֶלֶם, wie מַלְכָּה Königin, von מֶלֶךְ König, und غُلَامَةٌ von غُلَامٌ, ܥܠܡܬܐ von ܥܠܡܐ, עוּלְמָא von עוּלֵם ist, und ein heranwachsender Knabe oder Jüngling nach der Sitte des Orients von der frühesten Jugend an öffentlich erscheinen durfte, so kann עַלְמָה eben so wenig eine Verborgene, Abgesonderte bezeichnen, als עֶלֶם einen verborgenen, abgesonderten Knaben oder Jüngling. Wir müssen daher Gesenius, Hitzig, Ewald, Knobel, Hengstenberg und anderen Gelehrten darin beistimmen, dafs עַלְמָה etymologisch nicht ein verborgenes, daheimgehaltenes Frauenzimmer und defswegen Jungfrau bezeichne. Hingegen sind wir auch der Meinung, dafs die von Gesenius und anderen Gelehrten angegebene Etymologie von עֶלֶם und עַלְמָה unrichtig sey. Gesenius behauptet nämlich a. a. O., dafs, da im Arabischen غَلِمَ in der ersten Conjugation die Bedeutung habe: Geschlechtstrieb empfinden (von Menschen und Thieren), coeundi cupidus, libidinosus fuit und in der VIII. Conjugation vom übersprudelnden Wasser gebraucht werde, עַלְמָה etymologisch ein Mädchen bezeichne, welches den Ge-

schlechtstrieb empfinde. Hiernach würde עֶלֶם eigentlich ein Geschlechtstrieb Empfindender, ein Wollüstiger, libidinosus, und עַלְמָה eine Geschlechtstrieb Empfindende, eine Wollüstige, libidinosa, bezeichnen. Was nun die fernere Behauptung von Gesenius betrifft, dafs, da dieser Trieb erst in einem mannbaren Jünglinge und in einem mannbaren Mädchen erwache, und עֶלֶם und غَلِمَ auch mannbar seyn bezeichne, עֶלֶם einen mannbaren Jüngling und עַלְמָה ein mannbares Mädchen und Frauenzimmer, mulier nubilis, bedeute, so können wir aus mehrfachen Gründen dieser Ableitung nicht unsere Beistimmung geben. Erstens ist es schon unwahrscheinlich, dafs die Hebräer einen Knaben oder Jüngling und ein junges Mädchen, welches noch mit keinem Manne zu thun gehabt hat, von dem erwachten sinnlichen Geschlechtstrieb עֶלֶם und עַלְמָה genannt haben. Insbesondere würde die Benennung für ein junges unschuldiges Mädchen etwas Unanständiges haben, wenn man es von dem Empfinden des Geschlechtstriebes, der sinnlichen Begierde und der Wollust benennen wollte. Es bezeichnet zwar غَلِم und مِغْلِيم libidinosus und غَلِمَة, مِغْلِيمَة und مُغْتَلِمَة libidinosa und غُلْمَة libido venerea, aber diese Bedeutungen sind, wie wir unten sehen werden, ohne Zweifel secundäre und gehen von einer anderen Grundbedeutung aus. Zweitens spricht gegen diese Bedeutung der Umstand, dafs עֶלֶם und غُلَام auch einen Knaben in den ersten Jugendjahren, wo der Geschlechtstrieb noch nicht erwacht ist, bezeichnet [15]);

---

[15]) Im Coran Sur. 3, V. 35 sagt Sacharias, dem ein Sohn verheifsen wurde: رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ o mein Herr, wie soll mir noch ein Knabe (غُلَام) d. i. ein Knäblein geboren werden, bin ich ja schon in hohem Alter und meine Frau ist unfruchtbar. Vgl. Sur. 19, 9. Auch wird in der Moallak des Amrulkeis ein junger Knabe غُلَام genannt.

und im Chaldäischen wird das entsprechende עוּלֵם und עֻלֵם selbst von dem noch säugenden Knäblein Moses 2. Mos. 2, 6 gebraucht. Drittens findet auch die Bedeutung Geschlechtstrieb empfinden, wenn man die abgeleitete arabische Bedeutung ausnimmt, in den übrigen Dialecten keine Stütze. Viertens ist es wenigstens höchst wahrscheinlich, dafs עָלַם und غَلِمَ heranwachsen bedeutet, und עֶלֶם und غُلَامٌ adolescens und das Femininum עַלְמָה adolescentula. Die Bedeutung heranwachsen, adolevit, hat auch das syrische ܐܬܥܠܡ in Ethpaal, Apocalyp. 14, 18 und bei Ephräm Opp. Tom. I, p. 369 kommt in einem Briefe des heil. Simon Beth-Arsamensis, der den Christen in Persien vorstand, an Mar Simeon, den Abt von Gabula, ܥܠܡ in Pael in der Bedeutung: rüstig machen, ausrüsten, vor (vgl. Bernstein, Chrestomath. Syriac. p. 144), und das syr. ܥܠܡܐ bezeichnet, wie das hebr. עֶלֶם und das arab. غُلَامٌ adolescens 1. Sam. 17, 56; Marc. 14, 51; Apostelg. 5, 10, und das Femininum ܥܠܡܬܐ Marc. 14, 69 adolescentula puella. Auch hat das syr. ܥܠܡܘܬܐ Ecclesiast. 12, 1 wie ܥܘܠܡܐ die Bedeutung adolescentia, iuvenilitas, pueritia. In dieser Bezeichnung fafst auch Hengstenberg, Christolog. I, II, S. 69 zu Jes. 7, 14 עָלַם und غَلِمَ. Aus der Bedeutung: heranwachsen, mannbar werden, konnte die Bezeichnung: Geschlechtstrieb empfinden, im Arabischen leicht als eine secundäre hervorgehen. Da aber im Chaldäischen עֲלַם, welches verwandt ist mit dem hebr., chald. und syr. חָלַם, חֲלַם stark, kräftig werden, seyn, im Hiphil im Hebräischen: gesund werden, genesen lassen, Jes. 38, 16, mit dem Chaldäischen אֲלַם stark seyn, und mit dem Arab. حَلَمَ fett, dick, mannbar werden, die Bedeutung: stark, kräftig werden, stark, kräftig seyn, erstarken, hat, daher עָלִים und עֲלִים stark, kräftig,

fortis, robustus und עֲלִימוּת 1. Kön. 12, 10 Stärke, Kraft bedeutet, so ist uns sehr wahrscheinlich, dafs עֶלֶם adolescens, Knabe, Jüngling, mit dem Chald. עֲלַם zusammenhängt und die Bedeutung Kind, Knabe, Jüngling von dem Begriffe der Kraft und Stärke ausgegangen ist und ein Knabe, Jüngling עֶלֶם von dem kräftig, stark werden, erstarken, von dem kräftigen und frischen Heranwachsen benannt worden ist. Hiermit stimmt dann auch ganz passend zusammen die Bedeutung adolescere, adolescentem esse, welches das Syrische ܥܠܡ hat. Als Wurzel von עֲלַם wäre dann wohl anzunehmen עָל, עוּל [16]), verwandt mit dem weicheren אוּל, אִיל stark, kräftig seyn, daher אֵל, Starker, wie das Chald. עֲלַם mit dem gleichbedeutenden אֵלֵם, und mit dem härteren חוּל stark, dauerhaft seyn, daher חַיִל Kraft, und mit dem Arabischen حَالَ med. vav. dasselbe und mit dem Aramäischen חֲיִל in Pael stärken. Vgl. גָּאַל und גָּעַל beflecken, תָּאַב und תָּעַב verabscheuen, גָּמַא und גָּמַע trinken, schlürfen. Die Bedeutung : erkennen, wissen, welche das arabische Zeitwort عَلِمَ hat, könnte auch von dem Begriffe : erstarken, stark werden an Geist, her-

---

[16]) Dieses Verbum kommt in der Bedeutung von säugen, Milch geben von Thieren 1. Sam. 6, 7. 10; 1. Mos. 33, 13; Ps. 78, 71; Jes. 40, 11 vor, daher עוּל Säugling, Kind, Jes. 49, 15, עָוִיל Säugling, im Syr. ܥܘܠܐ Jes. 65, 20, im Neuarabischen عَايِل Knabe, puer, und עוֹלֵל und עוֹלָל Knabe, Kind. Man kann annehmen, dafs säugen von dem Begriffe stärken, kräftigen ein Kind durch Milch, ausgehe, und עוּל im Particip Passiv. Kal ein Kind bezeichne, welches durch Milch gestärkt und gekräftigt wird. Hiermit würde auch das arab. غَالَ med. Je schwanger seyn und säugen, eigentlich stark seyn, und stärken stimmen. Wenigstens ist uns dieses wahrscheinlicher, als die Meinung, dafs עוּל säugen verwandt sey mit לוּעַ verschlingen, schlürfen, unser lecken. Hier müfste eine Versetzung der Buchstaben angenommen werden.

vorgegangen seyn. Mit dem letzten Buchstaben מ in עָלַם, עֶלֶם würde es sich auf ähnliche Weise verhalten, wie mit dem hinzugefügten מ in צֶלֶם Schatten, Schattenbild, von צֵל Schatten, von צָלַל beschattet werden, תֶּלֶם Furchenhügel, von תֵּל Haufe, Häufchen, Hügel, vom Verbo תָּלַל aufhäufen, erheben, טֶרֶם eigentlich Erwartung, Hoffnung (von einer Sache die nicht eingetroffen ist, sondern noch erwartet, gehofft wird), daher bevor, von dem ungebräuchlichen טָר, טוּר, daher נָ־טַר erwarten, hoffen, und כֶּרֶם eine bepflanzte, fruchtbare Gegend, wie כֶּרֶם זַיִת Olivenpflanzung, כֶּרֶם חֶרֶם Weinpflanzung (Jes. 27, 2), ein mit Reben bepflanzter Ort, insbesondere Weingarten, von כֵּר = כַּר Kreis, Distrikt, circulus, ambitus, regio von dem Verbo כָּרַר sich im Kreise herumdrehen, kreisen, circulare, in gyrum agi, daher tanzen. Dafs עֶלֶם von der Wurzel עַל abzuleiten und מ eine hinzugefügte Endung sey, nimmt auch Fürst in seiner Concordantia Bibliorum an, indem er unter עֶלֶם schreibt: „עֶלֶם n. masc. (ex nomine primario עֵל, quod est verbi עָל part., ortum, ad s. f. צֶלֶם, תֶּלֶם, טֶרֶם, לֶחֶם[17]) h. e. alimentum, quo succositatem accipit corpus, et, ut videtur כֶּתֶם, נֶזֶם, quae nomina omnia, addita terminatione em, ex formis primariis צֵל, תֵּל, טַר, לֵחַ etc. orta sunt), puer, iuvenis, primo aetatis flore pubescens viriumque robore insignis, a verbo עָל, tenerum, vegetum, nervosum esse, Arab. ghulam, ghulaim (unde v. denominat. gholima, iuvenem, puberem esse, coeundi cupiditatem habere, cf. Syr. אֶתְעַלַּם, adolescere, adolescentem esse), Aram. inde v. עֲלַם, robustum, ferocem esse, adj. עֲלִים LXX νεανίσκος.“ Dafs עַל die einsylbige Wurzel von עָלַם

---

[17]) לֶחֶם (von der Form לֵחַ) Speise, von allen Arten Nahrung und allem zum Lebensbedürfnisse Nöthigen, vornehmlich Brod, kann von der Wurzelsylbe לע (לוע) im Syr. ܠܥ und ܠܥ lecken, schlingen, schlürfen, mit hinzugefügtem em am Ende, לָחַם essen, speisen, eigentlich verschlingen, einschlürfen, verwandt mit dem Sanscr. lih, griech. λείχω, λιχμάω, λιχνείω, lat. lingo, ligurio und dem deutschen lecken, abgeleitet werden.

sey, nimmt auch K. A. Credner in seinen Beiträgen, Bd. 2, S. 201 an. Nach demselben soll in עַל „die Grundbedeutung des räumlichen Seyns darauf oder darüber enthalten und עֶלֶם davon heifsen, darauf oder darüber seyn, bedecken. Auf die Zeit angewandt bezeichne es die bedeckte, verhüllte, verborgene Zeit, eben sowohl der Vergangenheit, als der Zukunft, die Ewigkeit. Von dem Menschen gebraucht, diene es zur Bezeichnung des Ueberganges aus dem Zustande der Nacktheit in den der Bekleidung. Nun sey es bekannt, dafs die Kinder beiderlei Geschlechts in den warmen Ländern der Semiten gänzlich nackt herumlaufen. Zur Zeit, wo das Mädchen mannbar werde, und das Schaamgefühl erwache, pflege man den Körper zu bedecken. Daher sey nun die Bedeutung mannbar, erwachsen seyn, abgeleitet. Auf das Erwachen des Schaamgefühls folge aber schnell die sinnliche Begierde und mit dem geschlechtlichen Erkennen die Thätigkeit des Verstandes, daher die dritte Bedeutung, einsehen, erkennen, wissen.“ Allein diese Ableitung der Bedeutung Jüngling und Jungfrau scheint uns wenig natürlich und sehr gezwungen. Viel natürlicher ist die von uns oben gegebene Ableitung. Will man von der Bedeutung auf, über etwas seyn, oben seyn ausgehen, so wäre viel natürlicher, dafs die Bedeutung Jüngling, adolescens von dem Begriffe aufgehen, aufwachsen ausgegangen ist. Vgl. עָל und עֲלָה.

Was wir bisher über die Bedeutung und Ableitung von עַלְמָה gesagt haben, beweist zwar nicht, dafs dasselbe an und für sich eine unbefleckte Jungfrau, eine virgo illibata, bezeichne, jedoch geht so viel aus dem Gesagten hervor, dafs es ein junges, unverheirathetes Frauenzimmer oder Mädchen, wie עֶלֶם einen unverheiratheten Knaben und Jüngling in den ersten Jugendjahren bezeichnet. Richtig bemerkt daher der h. Hieronymus, dafs עַלְמָה nicht eine Jungfrau überhaupt, sondern eine Jungfrau in den ersten Jugendjahren bedeute. Hiermit stimmt auch der Sprachgebrauch in den Büchern des alten Testaments überein, indem es in allen Stellen, wo es aufser der unsrigen Jes. 7, 14 sich findet, ein unverheirathetes Frauenzimmer oder

Mädchen, eine femina innupta, bezeichnet. Es findet sich neunmal. Dafs עַלְמָה in den 5 Stellen 1. Mos. 24, 43; 2. Mos. 2, 8; Ps. 68, 26; Hoheslied 1, 3; 6, 7 ein unverheirathetes Frauenzimmer bezeichnet, ist nach dem Zusammenhange nicht dem geringsten Zweifel unterworfen. In der ersten Stelle wird עַלְמָה, in der griech. alex. Uebers. παρθένος, in der syr. ܥܠܡܬܐ, bei Hieronymus virgo, bei Saadias جَارِيَة, im Samarit. רביתה puella, virgo, von רבי puer, adolescens, von der jungen unverheiratheten Rebekka gebraucht, welche der von Abraham nach Mesopotamien zu Laban, seinem Verwandten, geschickte Diener und Oberaufseher an einem Wasserbrunnen antraf, und von Laban zum Weibe für Isaak begehrte und erhielt. Daselbst Kap. 24, 16 wird die Rebekka בְּתוּלָה וְאִישׁ לֹא יְדָעָהּ eine Jungfrau, welche kein Mann erkannt hat, genannt. 2. Mos. 2, 8 wird Mirjam, Moses und des nach 2. Mos. 7, 7 drei Jahre älteren Aaron Schwester, die von der Tochter Pharaos den Auftrag erhielt, für den in einem verpichten Korbe im Schilfe des Nils gefundenen Knaben Moses (נַעַר V. 6) eine Säugamme zu holen, עַלְמָה genannt. Dafs Mirjam zur Zeit der Geburt Moses noch ein junges unverheirathetes Mädchen war, geht daraus hervor, dafs sie erst im 40. Jahre nach dem Auszuge aus Aegypten (4. Mos. 20, 1), vier Monate vor Aaron und eilf Monate vor Moses (4. Mos. 33, 38; 5. Mos. 34, 7) starb. Da Moses ein Alter von 120 Jahren erreichte, so konnte Mirjam erst kaum 10 Jahre alt seyn, als sie für ihren Bruder Moses ihre Mutter als Säugamme herbeiholte (2. Mos. 2, 7), weil sie sonst über 130 Jahre alt geworden wäre. Der alexandrinisch griechische Uebersetzer hat an dieser Stelle עַלְמָה durch νεᾶνις, Mädchen, der Syr. durch ܥܠܡܬܘܠܐ adolescentula, der h. Hieronymus durch puella, der chald. Uebersetzer Onkelos durch עוּלֲמְתָא puella, der Samaritaner durch עלימתה, Saadias durch جَارِيَة Mädchen wiedergegeben. — Ps. 68, 26 wird עֲלָמוֹת, welches der alexand. griech. Uebersetzer durch νεάνιδες, der Syr. durch

ܥܠܡܬܐ, der heil. Hieronymus durch puellae, die Vulgata durch iuvenculae, der Chald. falsch durch נְשַׁיָּא Weiber [18]), der Aethiop. durch ዘላጥያት iuvenculae, der Arab. in der Londoner Polyglotte durch فِتْيَاتُ puellae übersetzen, von den Pauken schlagenden Mädchen, Jungfrauen, die in Verbindung mit Sängern und Saitenspielern in einem Triumphzuge mit Schlagen der Pauken und Gesang die Feier zu Ehren Jehova's zu verherrlichen suchten, gebraucht. Richtig übersetzt J. G. Vaihinger (die Psalmen der Urschrift gemäſs metrisch übersetzt und erklärt, Stuttgart und Tübingen, 1845) : „Voran die Sänger gingen, hinten Saitenspieler, — inmitten die Jungfrauen, welche paukten.“ Hengstenberg (Commentar über die Psalmen, Berlin, 1844): „Voran gehen Sänger, darnach die Spielleute, inmitten Pauken schlagende Jungfrauen.“ Auch F. B. Köster : die Psalmen nach ihrer strophischen Anordnung übersetzt. Mit Einleitungen und Anmerkungen, Königsberg, 1837, und A. Tholuck : Uebersetzung der Psalmen für Geistliche und Laien der christlichen Kirche, Halle 1843, haben Ps. 68, 26 עֲלָמוֹת durch Jungfrauen wiedergegeben. Daſs unter den Sängerinnen auch Weiber gewesen seyen, wie Gesenius a. a. O. zu Jes. 7, 14, S. 299 und Knobel zu Jes. 7, 14 annehmen, ist eine willkührliche Behauptung. Und wollte man auch zugeben, daſs unter den Sängerinnen auch verheirathete Weiber gewesen seyen, so besteht immer noch dabei, daſs die Jungfrauen die Pauken schlugen. Da sonst nirgends verheirathete Weiber עֲלָמוֹת genannt werden, und auch die etymologische Bedeutung von עַלְמָה die Bezeichnung Weiber nicht gestattet, so dürfen wir auch an

---

[18]) Der chaldäische Paraphrast bezieht diesen Vers auf das Sieges- und Danklied 2. Mos. Kap. 15, denn er übersetzt umschreibend : אַקְדִימוּ וַאֲמַרוּ שִׁירְתָא בָתַר מֹשֶׁה וְאַהֲרוֹן דִּמְנַגְּנִין קָדָמֵיהוֹן בִּמְצַע נְשַׁיָּא צַדִּיקָתָא דִי עִם מִרְיָם מְתוֹפְפָן : Praevenerunt et dixerunt canticum post Mosche, et Aharon qui modulabantur ante eos, in medio mulierum iustarum cum Maria, tympana pulsantium.

dieser Stelle nicht annehmen, dafs unter עַלְמוֹת zugleich Weiber mit begriffen gewesen seyen. Die Behauptung von Knobel zu Jes. 7, 14, dafs unter עַלְמוֹת auch verheirathete Weiber verstanden werden könnten, weil 2. Mos. 15, 20 und 1. Sam. 18, 7 נָשִׁים Weiber als Paukenschlägerinnen vorkämen, kann durch diese Stellen nicht bewiesen werden. Was in verschiedenen Zeiten bei anderen Veranlassungen geschehen ist, ist defswegen auch nicht nothwendig in dem Triumphzuge, wovon Ps. 68 die Rede ist, geschehen. Hierzu kommt, dafs Knobel ohne einen genügenden Beweisgrund annimmt, dafs נָשִׁים in den bezeichneten Stellen verheirathete Weiber gewesen seyen. Denn נָשִׁים bezeichnet Weiber jedes Alters und Standes, sie seyen verehlicht oder nicht. Es bezeichnet נָשִׁים im Allgemeinen das weibliche Geschlecht. Vgl. Gesenius unter dem Worte אִשָּׁה. Richtig bemerkt daher Rosenmüller zu Jes. 7, 14 in additamento I, S. 304: „Tertio loco Ps. LXVIII, 26 עַלְמוֹת sunt puellae, quae instrumentis musicis Deum celebrant.“ — In der Stelle Hohesl. 1, 3 wird gesagt, dafs die עַלְמוֹת, was die LXX durch *νεάνιδες*, der Syr. durch ܥܠܡ̈ܬܐ adolescentulae, der heil. Hieronymus durch adolescentulae, der Arab. durch شَبَابٌ puellae wiedergiebt, den königlichen Bräutigam wegen seiner Schönheit und vortrefflichen Eigenschaften geliebt hätten. Rosenmüller bemerkt a. a. O. richtig, dafs keiner leicht an verheirathete Weiber denken werde. Wenn der Verfasser an verheirathete Weiber gedacht hätte, so würde er nicht עַלְמוֹת, sondern נָשִׁים wie V. 8 gebraucht haben. Wer unter dem Bräutigam im Hohenliede Jehova und unter der Braut das Volk Israel oder die christliche Kirche versteht, kann an eigentliche Weiber gar nicht denken. Es übersetzt daher G. Heinr. Aug. Ewald (Hoheslied, Göttingen 1826) richtig: „Darum lieben Jungfrauen dich.“ In der Stelle Hoheslied 6, 8, wo es heifst: „Sechszig sind der Königinnen und achtzig der Kebsweiber (Nebenfrauen) und Jungfrauen sonder Zahl“, sind offenbar die עַלְמוֹת solche Mädchen, welche noch mit keinem Manne zu thun gehabt haben.

Wäre dieses nicht der Fall, so würde der Verfasser dieselben nicht von den Königinnen (מְלָכוֹת) und den Kebsweibern (פִּילַגְשִׁים) unterschieden haben. Richtig bemerkt daher auch Rosenmüller a. a. O. : „Cant. III, 8, ubi עַלָמוֹת distinguuntur a מְלָכוֹת reginis, et פִּילַגְשִׁים concubinis, illae vix aliae, nisi virgines esse possunt.“ Dafs עַלָמוֹת an dieser Stelle wie 1. Mos. 24, 43 עַלְמָה unverheirathete Frauenzimmer bezeichne, erkennt auch Knobel zu Jes. 7, 14 an. Die Meinung von Gesenius a. a. O. S. 299, dafs die Jungfrauen des Harem, wie Ps. 68, 28 (26), schwerlich unbefleckte, virgines illibatae gewesen seyen, findet schon in der Bemerkung, dafs sie dann, wenn sie schon mit einem Manne, dem Könige, zu thun gehabt hätten, zu den Kebsweibern hätten gezählt werden müssen, ihre genügende Widerlegung. עַלָמוֹת haben an dieser Stelle der alexand. griech. Uebersetzer *νεάνιδες*, der Syr. durch ܥܠܡܬܐ adolescentulae, puellae, der heil. Hieronymus durch adolescentulae, und der Arab. durch شَوَابّ puellae wiedergegeben. Nur eine Stelle giebt es, wo es beim ersten Blick scheint, dafs עַלְמָה nicht eine Jungfrau bezeichne. Es ist die Stelle Sprüchw. 30, 19. Der Verfasser sagt hier : „Drei Dinge sind für mich zu wunderbar, und vier kann ich nicht verstehen (V. 18) : Den Weg des Adlers an dem Himmel, den Weg der Schlange auf dem Felsen, den Weg des Schiffes auf dem Meere, den Weg des Mannes bei der עַלְמָה.“ Diese Stelle haben in früheren Zeiten mit besonderem Nachdrucke die jüdischen Interpreten, wie Abarbanel und Andere, hervorgehoben und daraus gegen die Christen zu beweisen gesucht, dafs עַלְמָה nicht immer eine Jungfrau bezeichne, und dafs daher aus הָעַלְמָה Jes. 7, 14 für die messianische Erklärung nichts entnommen werden könne. Nach Hitzig a. a. O. S. 80 soll hier eine Verheirathete und nach Knobel eine junge Ehefrau zu verstehen seyn. Der alexand. griechische Uebersetzer hat בְּעַלְמָה hier übersetzt *ἐν νεότητι* (in iuventute), der Syr. ܒܥܠܡܬܗ in adolescentia sua, der h. Hiero-

nymus in adolescentia, der chald. Paraphrast בְּעַלְמְתָּא in virgine, der Arab. in der Lond. Polyglotte فِي حَدَاثَتِهِ in iuventute sua. Der Sinn dieser Stelle, welche von den Interpreten sehr verschieden erklärt wird, ist folgender: Wie der Adler in der Luft, das Schiff im Meere, und die Schlange auf dem Felsen kein Merkmal ihres Weges zurücklassen, so auch nicht der Mann, der sich heimlich und unbemerkt zu einer Dirne schleicht. Wir geben Gesenius, Friedr. Wilh. Carl Umbreit, der in seinem „philologisch-kritischen und philosophischen Commentar über die Sprüche Salomo's, Heidelberg 1826", עַלְמָה durch Dirne übersetzt, und Anderen zwar zu, dafs hier עַלְמָה keine virgo illibata bezeichne, allein es ist hier doch offenbar ein Frauenzimmer zu verstehen, die ihren sündhaften Umgang mit dem Manne so verheimlicht, dafs keiner davon Kunde erhält und in den Augen des Volks noch für eine Jungfrau gilt und unverheirathet ist. Eben darin will der Verfasser sagen, liegt das Wunderbare, dafs eine עַלְמָה, die nach dem allgemeinen Rufe und Urtheile als eine Jungfrau und Unbefleckte gilt, es doch nicht ist, indem sie den unerlaubten Umgang geheim hält. Diese Stelle würde hiernach das Gegentheil von dem beweisen, was man daraus entnimmt. Hiermit stimmt auch Tholuck in seinem literarischen Anzeiger für christliche Theologie, 1832, Nr. 25 überein, indem er daselbst behauptet, dafs gerade Sprüchw. 30, 19 eine glänzende Bestätigung für die Bedeutung virgo enthalte. „Denn wenn", schreibt er, „wie wohl kaum zu zweifeln ist, das Schwärmerisch-Kühne und Listige der geschlechtlichen Liebe geschildert werden soll, so wird die Kraft und Wahrheit dieser Schilderung augenscheinlich wachsen, je mehr man sich die עַלְמָה als eine wirkliche virgo abscondita und intacta vorstellt, abnehmen aber und bis auf Null verschwinden, wenn man sich's umgekehrt denkt.... Soviel aber wird zuzugeben seyn, dafs עַלְמָה, wie unser deutsches Wort Jungfrau, nicht immer mit ausdrücklicher Emphase gebraucht wird, und gleichsam der terminus technicus für den Begriff virgo illibata ist, wie בְּתוּלָה = Jungfer.

Aber so wenig man die eine Jungfrau nennen wird, die nicht mehr Jungfrau ist, so wenig kann man eine solche im Hebräischen עַלְמָה heifsen.“ In diesem Sinne fafst auch Rosenmüller in additamento I, p. 304 diese Stelle. Denn er schreibt daselbst: „Verum hanc (עַלְמָה) a femina adultera (אִשָּׁה מְנָאָפֶת) manifeste distinguit; tantum illius exemplum ad hanc transfert. Locus agit de furtivis et clandestinis amoribus, et congressu, quem vir cum puella innupta exercet, nemine praeter amantes conscio, dum interea illa pro virgine habetur, et quid vitii sibi haereat, ita dissimulat, ut ab aliis id frustra pervestigetur. Est igitur quae hic עַלְמָה, virgo, dicitur, talis ex communi fama, iudicio, et opinione aliorum.“ Dafs die Bedeutung Jungfrau oder unverheirathetes Mädchen V. 19 festzuhalten sey, beweist auch der folgende Vers 20, wo עַלְמָה von einem verheiratheten Weibe, die Ehebruch getrieben hat, unterschieden wird. Denn es heifst: „So auch der Weg der Frau, die Ehebruch treibt (אִשָּׁה מְנָאָפֶת): sie ifst, wischt sich den Mund und spricht: ich habe nichts Uebeles gethan.“ In dem angegebenen Sinne haben auch Wagenseil (Tela ign. Satanae p. 409) und Vitringa zu Jes. 7, 14, welchem Rosenmüller gefolgt ist, diese Stelle erklärt. Vitringa schreibt a. a. O. S. 183: „Unus est, valde vexatus, Prov. 30, 19 quem urget natio incredula pro sua hypothesi defendenda, ubi inter quatuor occulta et impervestigabilia recensetur דֶּרֶךְ גֶּבֶר בְּעַלְמָה via viri in Alma. Quam Almam Judaei eandem volunt esse quae vs. 20 sequente dicitur אִשָּׁה מְנָאָפֶת femina adultera; ad illam enim applicari, quae Paroemiastes de τῇ Alma dixerat. Ego vero hoc posterius praefracte nego, cum Almam a foemina adultera scriptor manifeste distinguat; tantum illius exemplum ad hanc transfert. Quod igitur? Locus agit de furtivis et clandestinis amoribus et congressu, quem vir cum virgine innupta exercet, nemine praeter amantes conscio, absque testibus et arbitris, dum interea illa pro statu praesente colitur et honoratur ut virgo, et quid vitii sibi haereat, ita dissimulat, ut ab aliis id frustra pervestigetur. Est igitur quae hic Alma dicitur talis ex communi fama, iudicio, et opinione aliorum. Atqui, ais,

virginitas non erat res impervestigabilis, cum apud Hebraeos publico iudicio exploranda esset (Deut. XXII, 17). Respondeo, ne si quidem ipsam adulteram, quae violaret fidem coniugii, fuisse sub lege habitam rem impervestigabilem, cum deus quoque eius notitiae signum aliquod constituerit (Num. V, 15. 16 sqq.); et huius tamen exemplum Paroemiastes praecedentibus comparat.... Proverbiis depinguntur casus humanae vitae, quomodo in communi hominum commercio accidunt, et ad extraordinaria et longe quaesita non attenditur." Aehnlich fassen Gabriel Vazquez und Jansenius, welche Sprüchw. 30, 19 eine ἐπιτάσις annehmen, diese Stelle. Der letztere sagt: „Hoc loco commendatur, ut puella post amissam virginitatem ita se gerat quasi a nullo vim esset passa; sollicite occultans, ne quis illatam fuisse eiusmodi iniuriam intelligat." Auch Calmet, obgleich er behauptet, dafs עַלְמָה eine virgo bezeichnet, giebt zu, dafs Sprüchw. 30, 19 von keiner virgo illibata die Rede sey; jedoch gelte sie im Auge des Volkes dafür. Er schreibt nämlich in dem Commentar zu dieser Stelle: „Sed scriptores commentariorum doctissimi conveniunt, vocem hanc, quamvis re ipsa virginem significet, nec Hebraeis alia sit, quae Virginem magis proprie significet; quin et in illo Isaiae oraculo ipsa orationis series, Ecclesiae Judaicae aeque et Christianae consensus, Apostolorumque testimonium id exigat, ut non aliter quam de Virgine explicetur; nihilo tamen serius hic significare mulierem, quae exteriorem tantummodo virginitatis professionem prae se fert, quaeque pro puella, nondum pro muliere habetur. Locus, quem modo versamus, nihil exprimit (vid. Hugon. Isidor. Clar. Jansen. Münst., Tigur. Mercer. Junil. Pagn. Grot. Castal. Gejer. Possuet. aliosplerosque), praeterquam quod ea, quae in muliere vel puella habentur virginitatis signa, magnopere ambigua sunt, nec virginitatis vel amissae vel servatae satis certa sunt argumenta." Der Weg oder die Weise, in welcher ein Mann zu einer Hure gelangt, bemerkt Piscator, wäre nicht eine verborgene und schwierige zu nennen, wohl aber, wenn von einer keuschen Jungfrau die Rede ist, die

unter der Aufsicht ihrer Eltern steht. [19]) Da nach dieser Erklärung Sprüchw. 30, 19 die עַלְמָה keine virgo illibata ist, so glaubt Sanctius, dafs diese Auffassung, da nach derselben die Juden nicht widerlegt werden könnten, wenn sie behaupten, dafs das Wort עַלְמָה Jes. 7, 14 nicht beweise, dafs sie eine unbefleckte Jungfrau, virgo illibata sey, verworfen werden müsse. Er bringt daher zwei andere Erklärungen von Sprüchw. 30, 19 in Vorschlag, wovon er der zweiten den Vorzug giebt. Er meint nämlich, dafs an dieser Stelle entweder von einer besonderen Reinheit der Jungfrauen, oder von der völligen Zurückgezogenheit der Jungfrauen die Rede sey. Er schreibt a. a. O. : „In altera (explicatione) maxime commendatur illibati pudoris flos atque integritas. Purus est aër atque integer ab aquilae volatu; quia si quid ab illa trahit odoris, utpote a volucri rapaci et sanguinaria, illud statim dissipat, ac perdit. Quod si volatu dividitur aër, illico tamen eius partes coeunt, delentque volantis aquilae vestigium. Sed est ibi aliquid, quod licet brevi, atque difficili, aut odoratu capitis, aut oculis notes. Similia dici possunt de mari a navibus sulcato; aut de petra supra quem reptavere serpentes. Sed in virgine via viri, id est, virilis operae vestigium nullum est, quia illibata est; atque adeo penitus ignoratur aliquid, quod a viro sit, iuxta vulgatum illud, quod non est, non scitur. Sicut etiam in aëre ac mari multo minus cognoscerentur viae, si non essent divisae, ille ab aquila, hoc a navi. — Alter sensus est meo iudicio commodior et illustrior, ut nuper vidimus ex Hieronymo עַלְמָה non solum virginem significat, sed etiam absconditam. Haec vero, quae se ab hominum oculis subducit, quaeque non tam de facie, quam de fama nota est, neque amari solet, utpote

---

[19]) Abraham Calovius meint, dafs das Unerforschliche und Geheimnifsvolle Sprüchw. 30, 19 in der Art und Weise liege, wie die Männer die Jungfrauen für sich einnehmen und ihre Herzen gewinnen, indem nicht selten Personen, die sich noch nie gesehen haben und sich ganz unbekannt waren, beim ersten Zusammenkommen eine innere Zuneigung zu einander fühlen und nach Gottes geheimer Vorsehung sich zu verbinden suchen.

non cognita, neque, si unquam ab aliquo amari contingat, quod perquam rarum est, ab eo tentari illius pudor, aut forma solet. Secessus enim et claustrum, ex quo pedem efferre non solet pudica virgo, satis ab amatoriis machinis, et insidiis virginalem pudicitiam tuentur. Contra vero videmus vagas foeminas, quaeque libere videre alios, et ab aliis non minori studio videri volunt; propinantque spectantibus amoris poculum, expeti ab omnibus, interpellarique .... Quare foemina haec garrula, et vaga stultos ad se adolescentes allicit lenocinante et procaci forma, et petulante lingua, et illius ianua multorum teritur pedibus. Quare pressa videtur via, qualis esse solet in meretriciam domum, virorum turpium notata vestigiis. Illa vero, quae abscondita est, neque obiicit quod appetant petulantes oculi, et procul a se abigit honestatis opinione impuros amatorum conatus. Quare nulla erit omnino viri via ad עַלְמָה, id est ad virginem absconditam .... Est ergo sensus et pulcher, et ad mores accommodatus : nihil esse tam difficile quod non tentetur, nihil tam tutum quod non tangatur, nihil tam purum quod non aliqua ratione turbetur, ut in aëre patet, in aquis, et in petra; at cuius custodia virginis, et secessus, sic illas tutas reddit ab amatorum insidiis, ut non solum non expugnari, sed neque tentari, atque ambiri earum pudicitiam possit. Neque ideo via viri nulla apparet ad clausas absconditae virginis, et ignotas fores. Ac si dicas, facilius invenies in aëre viam aquilae, et in mari viam navis, quam vestigia virorum ad ianuam illius, quae nunquam se viris videndam offert.“ Diese beiden Erklärungen sind aber zu künstlich und finden in dem Zusammenhange keine Stütze. Dafs עַלְמָה nicht durch abscondita übersetzt werden könne, haben wir bereits oben, wo von der eigentlichen Bedeutung dieses Wortes und dessen Ableitung die Rede war, genügend dargethan. In den beiden übrigen Stellen, wo sich עֲלָמוֹת findet, bezeichnet es eine Tonart. Ps. 46, 1, wo es in der Ueberschrift steht, ist עַל־עֲלָמוֹת in der Bedeutung : nach Jungfrauenweise zu fassen und darunter eine Tonart zu verstehen, worin die Jungfrauenstimme als Diskant vorherrscht. Dafs עַל־עֲלָמוֹת in dieser Bedeutung zu fassen sey, darüber

läfst die zweite Stelle 1. Chron. 15, 20 kaum einen Zweifel übrig. Denn es ist hier von mehreren Sängern die Rede, die mit den Cithern nach der Jungfrauenweise (בְּנֵבָלִים עַל־עֲלָמוֹת) spielten. Für unsern Zweck sind aber diese Stellen von keinem besonderen Gewichte. Wenn nun auch nach dem bisher über עַלְמָה Gesagten angenommen werden mufs, dafs dasselbe an und für sich keine virgo illibata bezeichnet, so haben wir doch auch erkannt, dafs es nie ein verheirathetes Frauenzimmer bedeute. Es mufs daher die Meinung derjenigen Interpreten, welche behaupten, dafs עַלְמָה Jes. 7, 14 eine junge Frau oder eine Verlobte bezeichne, als eine unbegründete und nichtige verworfen werden. Ob aber die עַלְמָה ein Frauenzimmer sey, die noch im Wachsthum begriffen ist, also eine heranwachsende, adolescens, adolescentula, oder eine bereits zur Mannbarkeit herangewachsene, eine virgo nubilis, mufs jedesmal aus dem Zusammenhange erkannt werden. Denn עַלְמָה und das entsprechende غُلَامَةٌ kann, wie wir oben gezeigt haben, auch ein Mädchen bezeichnen, welches erst einige Jahre alt ist, wie עֶלֶם und غُلَامٌ sowohl einen Knaben bedeutet von der Geburt bis zum Jünglingsalter, adolescens a nativitate ad iuventutem, als einen Jüngling in der vollen Kraft des Alters, wo der Bart wächst, iuvenis plenae aetatis, cui ala barbae labiorum emergit. Da ein unverheirathetes Frauenzimmer, welches noch mit keinem Manne zu thun gehabt hat, eine Jungfrau ist, so kann עַלְמָה dem Sinne nach richtig durch Jungfrau, virgo übersetzt werden. Für die Bedeutung Jungfrau sprechen demnach sowohl der Sprachgebrauch im A. T., als auch die Etymologie. Richtig bemerkt daher Rosenmüller a. a. O. S. 306 : „Sed nobis, uti diximus, sufficit usus loquendi, qui עַלְמָה de puella innupta usurpat, seu virgo sit, seu talis censeatur, neque unquam adhibet in puella, quae sit uxor.“ Hiermit stimmt auch Johann David Michaelis überein, indem er zu Jes. 7, 14 bemerkt, dafs עַלְמָה blofs eine Jungfrau und nicht jedes junge Frauenzimmer, es sey verheirathet oder unverheirathet, bedeute. Ob aber unter עַלְמָה die Mutter des Heilandes, oder

eine zur Zeit des Propheten lebende Jungfrau zu verstehen sey, läfst er unentschieden. Die Bedeutung עַלְמָה ist nur darin von בְּתוּלָה, Syr. ܒܬܘܠܬܐ [20]) (eigentlich eine Abgesonderte, von בָּתַל, Arab. بَتَلَ, verwandt mit בָּדַל trennen, absondern), verschieden, dafs jenes eine Jungfrau in den Jugendjahren, dieses hingegen eine Jungfrau jeden Alters bezeichnet. Diefs hat auch schon der heil. Hieronymus richtig erkannt, denn er schreibt in seinem Commentar zu Jes. 7, 14 : „Et quantum cum mea pugno memoria : nunquam me arbitror alma in muliere nupta legisse : sed in ea quae virgo est, ut non solum virgo sit, sed virgo iunioris aetatis, et in annis adolescentiae. Potest enim fieri ut virgo sit vetula, ista autem virgo erat in annis puellaribus : vel certe virgo non puellula, et quae adhuc virum nosse non potest : sed iam nubilis.“ Dafs עַלְמָה auch in der phönicischen Sprache eine Jungfrau, virgo, bezeichne, bezeugt derselbe in der oben aus dem Commentar zu Jesaias angeführten Stelle. Gesenius sucht zwar in seinem Commentar über den Jesaias S. 298 diesem Zeugnisse seinen Werth durch die Bemerkung zu nehmen, dafs derselbe keine Kenntnisse der punischen Sprache gehabt und diese Notiz vielleicht nur von Augustin, in dessen Nähe noch punisch redende Ortschaften gewesen seyen, dessen Angaben aber in punischen Dingen be-

---

[20]) Die Syrer gebrauchen ܒܬܘܠܬܐ selbst vom unbefleckten Manne. Der syrische Lexicograph Bar Bahlul schreibt : ܒܬܘܠܬܐ ٱلَّذى لَمْ يَدْخل فِي العالَم وَلَمْ يتنجس فِيه مِن الزّنا والتَّزْويج اى العَفيف, d. i. : »Bethula wird vom Manne gebraucht, der sich von der Welt zurückzieht und nicht durch Hurerei oder Beischlaf befleckt, vom Enthaltsamen.« Vgl. Michaelis, syrische Chrestomathie S. 20. Ebendaselbst ܒܬܘܠܬܐ ܒܟܪ virgo illibata. بَكْر ist im Arabischen das eigentliche Wort für unbefleckte Jungfrau, und بَتُول eine heilige Jungfrau (vgl. 5. Mos. 32, 23 Abusaid) und mit dem Artikel insbesondere von der Maria und Fatima.

kanntlich wenig zu trauen sey, erhalten habe. Was zuerst die Behauptung betrifft, dafs der heil. Hieronymus keine Kenntnisse der punischen Sprache gehabt habe, so hat er sie durch nichts begründet. Ohne nähere Beweise darf man die Behauptung eines so ausgezeichneten Mannes und Kenners mehrerer Sprachen, wie der heil. Hieronymus war, nicht als unbegründet und nichtig hinstellen. Soll die Behauptung von Gesenius so verstanden werden, dafs er die punische Sprache nicht verstanden habe, so ist sie durchaus verwerflich. Es ist allgemein anerkannt, dafs die punische Sprache im Wesentlichen von der Hebräischen nicht verschieden war. Wer die eine Sprache verstand, verstand auch die andere. Gesenius nimmt an, dafs lingua punica die carthaginensische Sprache bezeichne. Allein diese Meinung ist noch sehr zweifelhaft. Hieronymus konnte hierunter auch die phönicische Sprache verstehen, weil bei den Alten, wie Virgil und Plinius, auch lingua punica von der phönicischen gebraucht wird. Und über diese Sprache konnte er bei seinem langen Aufenthalte in Palästina sich genügende Kenntnisse verschaffen. Verstand Hieronymus unter lingua punica die carthaginensische, so hatte er nicht nöthig, von derselben sich einige Kenntnisse durch den heil. Augustinus zu verschaffen. Denn es steht nichts der Annahme entgegen, dafs Hieronymus, der sich so sehr angelegen seyn liefs, eine gründliche Kenntnifs des Hebräischen und der verwandten Dialecte zu erlangen, selbst bei Carthaginensern, deren so viel in Rom und in den römischen Provinzen als Soldaten und Handelsleute sich aufhielten, sich über ihre Sprache nähere Kenntnisse zu verschaffen gesucht hat. Auch zugegeben, dafs Hieronymus von dem heil. Augustinus erfahren hätte, dafs עַלְמָה im Carthaginensischen eine virgo proprie dicta bezeichne, so behält diese Notiz doch ihren Werth. Wenn man auch eine fremde Sprache nicht versteht, so kann man doch durch Nachfragen die Bedeutung eines Wortes erfahren. Wir müssen daher die Meinung von Gesenius in Betreff der Behauptung des heil. Hieronymus als eine willkürliche und unbegründete abweisen. Dafs auch die alexandrinischen griechischen Ueber-

setzer, die sogenannten 70 Dollmetscher, עַלְמָה von einem unverheiratheten Frauenzimmer, von einer virgo innupta, verstanden haben, unterliegt kaum einem Zweifel. Denn was zuerst *παρθένος* anbetrifft, wodurch עַלְמָה Jes. 7, 14 und 1. Mos. 24, 43 und בְּתוּלָה 2. Mos. 22, 16. 17; 3. Mos. 21, 13. 14 und sonst öfters wiedergegeben wird, und welches sich auch Sir. 9, 5; 30, 19; 2. Maccab. 3, 19 und 3. Maccab. 1, 18 findet, so ist die Bedeutung Jungfrau nicht zweifelhaft. Auch *νεάνις*, wodurch עַלְמָה 2. Mos. 2, 8; Hoheslied 1, 2; 6, 7; Ps. 68 (67), 27 (26); בְּתוּלָה 1. Kön. (1. Sam.) 1, 2 und נַעֲרָה 5. Mos. 22, 19. 20; Richt. 19, 4 u. a. a. St. übersetzt wird, bezeichnet ein unverheirathetes Mädchen, eine virgo innupta, und entspricht im Allgemeinen dem עַלְמָה.[21]) Wir wagen daher nicht, mit mehreren Interpreten (z. B. K. A. Credner in den Beiträgen Bd. 2, S. 199) die Behauptung auszusprechen, dafs die griechischen Uebersetzer Aquila, Symmachus und Theodotion aus polemischem Eifer gegen die Christen, um ihnen eine Beweisstelle für die Jungfrauschaft der Mutter Christi zu entreifsen, Jes. 7, 14 עַלְמָה *νεᾶνις* statt *παρθένος* übersetzt haben. Eher möchte noch für eine polemische Absicht der Umstand sprechen, dafs sie *συλλαμβάνει* für *λήψεται* oder *ἕξει* wiedergeben. Die Zusammensetzung mit *σύν* und die Präsentia *συλλαμβάνει* und *τίκτει* statt der Futura *λήψεται* und *τέξεται* begünstigen wenigstens mehr den Gedanken, dafs an unserer Stelle von einer natürlichen *συνουσίᾳ ἀνδρός* die Rede sey, als *ἐν γαστρὶ λήψεται* und *ἕξει*. Vgl. Credner a. a. O. S. 198 f. Zonaras im Lexic. 1390 sagt: *Νεᾶνις, ἡ παρθένος· καὶ τὸ τῆς νεανιότητος ὄνομα· ἐπὶ τῆς παρθενίας εἴωθεν ἡ γραφὴ τιθέναι.* Wenn es also nach dem bisher über עַלְמָה Gesagten

---

[21]) Ueber die Bedeutung dieser Wörter schreibt Amama Antibarb. bibl.: »עַלְמָה virginem significat sed iuvenculam non vetulam, בְּתוּלָה etiam vetulam, נַעֲרָה iuvenculam sive virgo sit, sive devirginata.« Siehe Mercer. zu Sprüchw. 30, 19. Und Glassius: »Vox haec (עַלְמָה) ratione etymi et ortus, tum ratione scripturae usus, virginem, iuvenculam, puram et intactam illibatamque significat.«

keinem Zweifel unterliegt, dafs dasselbe ein unverheirathetes Frauenzimmer bezeichnet, so darf man gar keinen Anstand mehr nehmen, Jes. 7, 14 eine Jungfrau, virgo innupta, zu verstehen. Dafs aber hier nicht blofs eine unverheirathete, sondern auch eine keusche und unbefleckte Jungfrau zu verstehen sey, beweist der Umstand, dafs der Prophet eine wunderbare Begebenheit als Zeichen bestimmt. Dafs hier von einer wunderbaren Begebenheit die Rede ist, erhellet deutlich aus der Beziehung des Zeichens V. 14 zu dem Wunderzeichen, welches der Prophet V. 11 angeboten hatte. Wäre V. 14 von einem Weibe oder einer Verlobten oder auch einem mannbaren Mädchen, das empfängt und gebiert, die Rede, so enthielte dieses Zeichen nichts Wunderbares. Unterstützt wird diese Auffassung auch durch den Namen Immanuel (Mit uns Gott). Worüber mehreres weiter unten. Dafs der Prophet eine wunderbare Begebenheit im Auge hatte, haben auch Vitringa und Wagenseil (tela ignea Satanae, p. 381 ff.) richtig anerkannt. „Si oraculum hoc", schreibt Vitringa S. 185, „non accipiatur de Virgine : nemo dixerit, quid illud sit in hac prophetia quod sustineret locum et vicem signi. Par est enim credere, Prophetam hac voce eodem sensu uti, quo eam usurpaverat, vs. 11 ubi manifesto sumitur de signo aliquo prodigiali, non memoriali, sive verbali, vel qualicunque alio. Quis vero miraculi aut signi prodigialis loco habeat parere foeminam ex congressu virili, et illi imponere nomen quale vult, magnificum etiam et gloriosum?" Und daselbst S. 186 : „Agi hic de virgine, vere sic dicta, liquet etiam ex emphatica huius pericopae parte ultima, qua dicitur; et vocabit (ipsa scilicet Alma) nomen eius Immanuel. Hunc dixi esse genuinum verborum sensum, quem ipsi Hebraei mordicus tenent, et ipse quoque iam vidit Hieronymus." Dafs עַלְמָה eine Jungfrau, insbesondere aber Jes. 7, 14 bedeute, erkennt auch Isenbiehl an. „Dafs עַלְמָה", schreibt er a. a. O. §. 21, S. 36 f., „eine Jungfrau heifse, das haben die Christen ganz recht wider die Juden behauptet. Ich mifsbillige vielmehr an ihnen (Aquila, Symmachus und Theodotion), dafs sie den Begriff von der Jungfrauschaft, der im Hebräischen Texte

liegt, aus Mangel eines scharfsichtigen Blickes für gleichgültig und unnöthig angesehen haben : weil dadurch das prophetische Zeichen in ihren Uebersetzungen einigermafsen geschwächt wird. Die siebenzig Dollmetscher und der griechische Uebersetzer Matthäi haben den Sinn viel besser erreicht; und nicht sowohl auf das jugendliche Alter, wie jene, als auf die Jungfrauschaft vorzügliche Rücksicht genommen. Das Hebräische fafst beide Begriffe zusammen. Der erste hat mit dem Zeichen kein wesentliches Verhältnifs : aber der andere giebt ihm eine Stärke, die ohne denselben mangeln würde, wie wir es in der Folge sehen werden. Darum haben sie es passender durch *παρθένος*, Jungfrau, als durch *νεᾶνις*, junges Mädchen, übersetzt. Wenn man den vollen Sinn wollte zugewogen haben : so würde *ἡ παρθένος νεᾶνις*, die mannbare Jungfrau, müssen hinzugesetzt werden.“ Zu den bisher vorgelegten Gründen, welche beweisen, dafs עַלְמָה Jes. 7, 14 von einer Jungfrau, und zwar einer virgo intacta et illibata zu verstehen sey, kommt aufser den folgenden Worten הָרָה וְיֹלֶדֶת בֵּן und der einstimmigen Erklärung des christlichen Alterthums, worüber unten die Rede seyn wird, die Stelle Matth. 1, 22. 23, wo der Evangelist in den Worten : *τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου, λέγοντος· ἰδοὺ, ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει, καὶ τέξεται υἱὸν, καὶ καλέσουσι τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ· ὅ ἐστι μεθερμηνευόμενον, μεθ' ἡμῶν ὁ θεός*, ausdrücklich sagt, dafs der Prophet von der jungfräulichen Mutter des Heilandes geweissagt habe. Dafs Matthäus die Stelle Jes. 7, 14 nicht im typischen Sinne gefafst und darin nicht ein blofses simile oder eine blofse analoge Begebenheit (wie Paulus zu Matth. 1, 22 behauptet), oder eine Begebenheit zur Zeit des Propheten, die in höherer Weise in der Geburt des Messias aus der Jungfrau Maria erfüllt sey, wie Mack meint [22]), gefunden [23]), sondern sie im eigent-

[22]) Nach Mack, »über die messianischen Weissagungen« in der Tübinger Quartalschrift, 1836, Nr. 2, S. 196 ff., kann der Evangelist recht wohl in dem Sinne verstanden werden : »Die von Jesaia vorher-

lichen Sinne von der wunderbaren Empfängnifs der Jungfrau Maria und der Geburt des Messias verstanden habe, zeigen nicht blofs die Worte : τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, welche nie von einer typischen Anwendung gebraucht werden, sondern es erhellet auch aus dem Umstande, dafs das simile oder der Typus, wenn man dieselbe nicht streng messianisch erklärt und sie auf eine Begebenheit zur Zeit des Propheten bezieht, wegfällt und kein tertium comparationis mehr stattfindet. Denn es leuchtet ein, dafs bei der Annahme, dafs Jesaia von einem verehlichten jungen Weibe, oder einer Verlobten, oder einem Mädchen, welches auf natürliche Weise empfängt und einen Sohn gebiert, der zum Zeichen und Symbol der Errettung von Feinden dient, keine Vergleichung und Berührung mit der Mutter des Erlösers, die denselben als eine reine Jungfrau ohne Zuthun eines Mannes empfängt und als solche gebiert und welcher selbst Rettung gewährt, stattfindet. Das tertium comparationis, wie Hengstenberg richtig bemerkt, mufste doch auf jeden Fall in der Empfängnifs durch eine Jungfrau liegen, die auch nach derselben noch Jungfrau blieb. Dafs bei Matthäus keine blofse typische Anspielung und Accommodation zulässig sey, haben auch Vi-

---

verkündigte Thatsache der Geburt eines Sohnes mit dem Namen Emmanuel aus einer Jungfrau hat sich in der Geburt des Messias aus der Jungfrau Maria in höherer Weise wiederholt.« Nach demselben erkennt der Prophet als Organ des göttlichen Ausspruchs darin ein in weniger als einem Jahre zu erwartendes Ereignifs; der Herr aber beabsichtige damit die Ankündigung nicht nur dieses Ereignisses, sondern auch jenes, bei welchem der Evangelist den Ausspruch des Propheten citirt. Sey das der Gedanke des Evangelisten, so könne man ihm nicht in den Sinn legen : »die Stelle bei Jesaia ist unmittelbar die eigentliche und ausschliefsliche Weissagung auf die Geburt des Messias aus der Jungfrau Maria.«

[23]) Die wenigen Stellen, wo nur ein simile zwischen den Personen und Begebenheiten beabsichtigt zu seyn scheint, wie Matth. 2, 15, wo eine Stelle des Hoseas 11, 1, die von dem Volke Israel handelt, auf Christum angewendet wird, sind anderer Art. Die Anführungsformel ἵνα πληρωθῇ ist hier von der bei Matthäus ganz verschieden. Das simile ist hier : so wie unter dem A. B. die Kirche oder Gemeinde Gottes in ihren Gliedern aus Aegypten geführt wurde, so wurde unter dem N. B. die Kirche Gottes in ihrem Haupte Christus aus Aegypten geführt.

tringa, Rosenmüller und Andere eingesehen. Vitringa bemerkt a. a. O. S. 184 : „Verum, quod ad Christianos attinet : magnopere metuo, ut hic satis tueantur auctoritatem Matthaei, Apostoli. Unica enim ratio loci ad Christum translati apud Apostolum est fundata in hypothesi, agi apud Jesaiam de virgine. Quodsi vero apud Jesaiam de virgine non agatur, frustra plane et non ad rem citatur locus, nec potuit huc referri, quantum video, per ullam accommodationem typicam. Nupta enim tempore Jesaiae non potest sustinere typum virginis Mariae.“ Siehe Vitringa's Dissertation über diese Weissagung Observat. Lib. V, Cap. 1, §. 3. Rosenmüller bemerkt treffend in Gabler's Journal a. a. O. : „Eine solche blos witzige Anwendung ist schon an sich unwahrscheinlich, weil sie zwecklos hier stehen würde, wo das Wunderbare und Göttliche des erzählten Ereignisses eben dadurch, dafs es von einem Propheten verkündigt war, theils dargethan, theils erhöht werden soll.“ Dafs Matthäus von unserer Stelle nicht eine typische Anwendung gemacht, sondern im eigentlichen Sinne von der Jungfrau Maria und der Empfängnifs und Geburt Jesu erklärt habe, ist nicht blofs die einstimmige Meinung der Väter und der älteren christlichen Ausleger, sondern auch die der meisten Neueren. Der Gedanke, dafs Matthäus auf eine blofse analoge Begebenheit habe hinweisen wollen, wird bei diesen gar nicht gefunden. „Dafs im angewendeten (accommodirten) Sinne“, bemerkt Kistemaker in seiner Erklärung des Matthäus I, S. 59, „diese Weissagung des Propheten nicht könne und dürfe verstanden werden, dafs er, oder der Geist Gottes in ihm, nicht spreche einzig und allein von einer damals lebenden Jungfrau, diese nur vor Augen habe, und nur darauf hinweise, ist offenbar, indem eine damals nach Weise der Töchter Eva's Empfangende und Gebärende nicht im Geringsten ähnlich ist der von dem heiligen Geist empfangenden, jungfräulich gebärenden Maria; der Evangelist aber, und der Geist Gottes in ihm, auf eine solche Empfängnifs den Ausspruch des Propheten bezieht.“ Es war, wie Hengstenberg richtig bemerkt, ein Mitzweck der Begebenheiten der evangelischen Geschichte, durch die genaue Erfüllung der

Weissagungen des A. T. die Wahrhaftigkeit und Allwissenheit Gottes ins Licht zu stellen, vgl. Matth. 26, 54, wo Christus, um die Nothwendigkeit seines Todes zu erweisen, sagt: *πῶς οὖν πληρωθῶσιν αἱ γραφαὶ; ὅτι οὕτω δεῖ γενέσθαι.*“ Woher auch Plüschke treffend anmerkt, dafs das *ἵνα* hier nicht einmal, wie an manchen anderen Stellen, füglich als *ἐκβατικὸν* genommen werden könne, sondern dafs es wegen des vorhergehenden *τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, τελικῶς* genommen werden müsse. Dafs die jesaianische Stelle bei Matthäus als Weissagung auf Jesu jungfräuliche Geburt genommen werden müsse und *ἵνα* hier eo consilio ut und *πληροῦσθαι* ratum fieri, eventu comprobari bezeichnet, wird auch von D. Dav. Fr. Straufs (das Leben Jesu §. 21, S. 147) anerkannt. Olshausen, der die strengmessianische Erklärung von Jes. 7, 14 unzulässig findet, nimmt einen Doppelsinn, eine zwiefache Beziehung, nämlich auf ein gegenwärtiges Niederes und auf ein zukünftiges Höheres an. Es soll nämlich bei der Weissagung Jes. 7, 14—16 der göttliche Geist der Weissagung die doppelte Absicht gehabt haben, einmal das näher liegende Gebären der Verlobten des Propheten, dann aber auch die hiervon verschiedene, in ferner Zukunft liegende Geburt Jesu von einer Jungfrau vorauszuverkündigen. Matthäus soll hier nur den von dem heiligen Geiste intendirten höheren Sinn im Auge gehabt haben und die Beziehung auf eine Begebenheit zur Zeit des Jesaias unberücksichtigt gelassen haben. Da diese Ansicht schon in dem oben Gesagten ihre Widerlegung findet, so fügen wir hierüber nichts hinzu.

Die bisher vorgelegten Gründe, welche beweisen, dafs der Prophet Jesaia 7, 14 von einer unbefleckten Jungfrau rede, die auch nach der Empfängnifs und Geburt des Sohnes noch Jungfrau blieb, erhalten eine Bestätigung durch die Worte: הִנֵּה הָרָה וְיוֹלֶדֶת בֵּן siehe, (die Jungfrau) ist schwanger [24])

[24]) So übersetzen auch Saadias: جَارِيَةٌ حَامِلٌ puella gravida, der Chald.: עוּלֲמְתָא מַעֲרְיָא das schwangere Mädchen.

und gebiert einen Sohn. Denn wäre die Jungfrau, welche der Prophet vor seiner inneren Anschauung hatte, während ihrer Schwangerschaft nicht mehr Jungfrau gewesen, so hätte er sie nicht עַלְמָה nennen dürfen. Dafs diese Worte nicht : „die Jungfrau wird schwanger und einen Sohn gebären“, sondern : „die Jungfrau ist schwanger und gebiert (als solche) einen Sohn“ übersetzt werden müssen, zeigen die Parallelstellen und das Verbaladjectiv הָרָה und das Particip יוֹלֶדֶת. In allen Stellen, wo diese Formel vorkommt, ist von solchen Personen die Rede, die bereits schwanger sind. 1. Mos. 16, 11 sagt der Engel Jehova's zu der wegen der harten Behandlung von Sarai in die Wüste entflohenen schwangeren (V. 4. 5) Magd Hagar : הִנָּךְ הָרָה וְיֹלַדְתְּ בֵּן וְקָרָאת שְׁמוֹ ... „Siehe, du bist schwanger und gebierst einen Sohn, dessen Namen sollst du Ismael (d. i. Gott erhört) nennen; denn Jehova hört auf dein Bedrängnifs.“ 1. Mos. 38, 24 heifst es von der schwangeren Thamar : „siehe, sie ist schwanger von der Hurerei“ (הִנֵּה הָרָה לְזֹנוּנִים). Auch Richt. 13, 5 sind wegen V. 24, wo kein וַתֵּלֶד folgt und es heifst : „und sein (Manoachs) Weib gebar einen Sohn und nannte seinen Namen Simson“ (וַתֵּלֶד הָאִשָּׁה בֵּן וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שִׁמְשׁוֹן), die Worte : כִּי הִנָּךְ הָרָה וְיֹלַדְתְּ בֵּן zu übersetzen : „denn siehe, du bist schwanger und gebierst einen Sohn“, und V. 7 הִנָּךְ הָרָה וְיֹלַדְתְּ בֵּן : „siehe, du bist schwanger und gebierst einen Sohn.“ Vgl. 2. Sam. 11, 5. Dafs die Worte הִנֵּה הָעַלְמָה הָרָה וְיוֹלֶדֶת בֵּן auf die angegebene Weise übersetzt werden müssen, erkennen auch Abarbanel, Lilienthal, Knobel a. a. O. u. A. an. Hiermit stimmt auch de Wette (die Schriften des Alten Testaments, neu übersetzt von J. C. W. Augusti und W. M. L. de Wette. Heidelberg, 1810) überein, der : „siehe, die Jungfrau ist schwanger und wird einen Sohn gebären“ übersetzt. Als Grund, warum sich der Prophet so ausdrücke, giebt Vitringa im Commentar zu Jes. 7, 14, S. 187 an : „Prophetas in ecstasin

---

Daraus folgt aber nicht, wie Gesenius a. a. O. S. 302 behauptet, dafs die Bedeutung Jungfrau aufgegeben werden müsse.

raptos de futuris tanquam de praesentibus loqui ob rei certitudinem et evidentiam, qui illorum stylus nemini scripturas tractanti latet.“ Richtig ist in dieser Behauptung zwar, dafs die Propheten in ihrem exstatischen Zustande von dem Zukünftigen wie von dem Gegenwärtigen reden, aber der Grund liegt nicht in der Gewifsheit und Evidenz, sondern darin, dafs sie die Personen und Begebenheiten der fernen und entferntesten Zukunft als gegenwärtig schauten, und das innerlich Angeschaute so erzählen, wie sie es wahrnahmen. Die Sicherheit und Evidenz des Angeschauten war eine Folge, indem dessen Eintreffen nicht dem mindesten Zweifel unterlag. Denn wenn die Propheten erkannten, dafs das, was sie in ihrem exstatischen Zustande anschauten, ihnen durch eine göttliche Offenbarung zu Theil wurde, so konnten sie an dem Erfolg keinen Zweifel haben. Andere Stellen, worin von dem Zukünftigen wie von dem Gegenwärtigen die Rede ist, sind Mal. 3, 1, wo es von dem Bundesengel heifst : הִנֵּה־בָא siehe er kommt, ecce venit, ebendaselbst von Johannes dem Täufer : הִנְנִי שֹׁלֵחַ מַלְאָכִי siehe, ich sende (bin sendend) meinen Engel; daselbst 3, 23 (4, 5) von dem Propheten Elias : הִנֵּה אָנֹכִי שֹׁלֵחַ לָכֶם אֵת אֵלִיָּה הַנָּבִיא siehe, ich sende euch Elia, den Propheten; Jerem. 23, 5 : הִנֵּה יָמִים בָּאִים siehe, Tage kommen, sind kommend. Vgl. Jes. 42, 1. Wir hätten also selbst in der Formel, welche der Prophet gebraucht, einen triftigen Grund dafür, dafs die Jungfrau auch nach der Empfängnifs noch Jungfrau geblieben sey. Denn wäre dieses nicht der Fall, so hätte der Prophet die עַלְמָה, welche er bereits schwanger sah, nicht mehr mit diesem Namen benennen können. Diesen sprachlichen Grund führt auch Theod. Christ. Lilienthal (die gute Sache der göttlichen Offenbarung), Thl. II, §. 101, S. 675 zum Beweise an, dafs die Mutter des Immanuel auch noch nach der Empfängnifs Jungfrau gewesen sey. [25]) Abar-

[25]) Es ist daher die Behauptung des Bischofs und Schriftstellers Cornelius Jansenius in seinem Comment. super concordant. Evang. Cap. 8, S. 54 unrichtig: »Man mufs eingestehen, dafs man aus den blofsen Worten

banel, Plüschke, Steudel, Knobel und andere Interpreten haben aber diese Worte des Propheten zum Beweise gebraucht, dafs die עַלְמָה eine Verehlichte gewesen sey und dafs daher an unserer Stelle von einer Jungfrau, einer virgo vere dicta, nicht die Rede seyn könne. Denn Abarbanel, nachdem er aus der Partikel הִנֵּה, welche auf eine, in der gegenwärtigen Zeit sich ereignende Sache, und nicht auf eine ferne Zukunft, welche von dem Propheten durch בְּאַחֲרִית הַיָּמִים in extremo dierum bezeichnet werde, deutlich hinweisen soll, und aus der Bedeutung des Wortes עַלְמָה in der angeführten Stelle der Sprüchw. 30, 19 zu beweisen gesucht hat, dafs עַלְמָה Jes. 7, 14 keine virgo intacta seyn könne, führt als dritten Grund das Wort הָרָה an und sagt, dafs dasselbe eine schon in der gegenwärtigen Zeit schwangere und nicht eine solche bezeichne, welche erst nach 600 Jahren schwanger wurde. Wenn der Prophet von einer zukünftigen Empfängnifs geredet hätte, so hätte er sagen müssen: siehe, הָעַלְמָה תַּהַר die Jungfrau wird empfangen. Wenn nun, wie wir gezeigt haben, es auch richtig ist, dafs הִנֵּה הָרָה siehe, die Jungfrau ist schwanger zu übersetzen sind, so darf, wie wir ebenfalls gezeigt haben, daraus nicht gefolgert werden, dafs sich damals, als der Prophet diesen Ausspruch in Gegenwart des Königs Achas that, ein bereits schwangeres Frauenzimmer in seiner Nähe befunden und er darauf mit dem Finger hingewiesen habe. Die Gegenwart einer schwangeren Person in der Umgebung des Königs und des Volkes und die Hinweisung darauf wäre, wie ebenfalls oben schon bemerkt wurde, gegen die Sitte und den Anstand gewesen. Die begründete Annahme, dafs der Prophet die schwangere Jungfrau blofs vor seiner prophetischen Anschauung gehabt habe, erklärt vollkommen die Ausdrucksweise des Propheten und hebt die Schwierigkeit, die man darin gefunden hat. Dafs aber in den Stellen, wo die Propheten die Personen und Ereignisse der Zukunft in Folge

---

des Jesaias (7, 14) nicht überzeugend beweisen könne, die Jungfrau werde als Jungfrau empfangen und einen Sohn gebären.«

ihrer Wahrnehmung als gegenwärtige darstellen, die Gegenwart dem Sinne nach als Zukunft zu fassen sey, versteht sich nach dem Gesagten von selbst und bedarf defswegen keiner weiteren Erörterung. Man kann daher mit Rücksicht auf den Sinn sagen, dafs הָרָה Jes. 7, 14 für תַּהֲרֶה sie wird schwanger, wie die meisten Interpreten übersetzen, stehe. Wer also von der prophetischen Anschauung absieht und allgemein verständlich übersetzen will, kann die Worte : הִנֵּה הָעַלְמָה הָרָה וְיוֹלֶדֶת בֵּן dem Sinne nach übersetzen : Siehe, die Jungfrau wird schwanger und einen Sohn gebären. Und in diesem Sinne haben auch Jarchi und Andere nur Recht, wenn sie sagen, dafs das Präsens für das Futurum stehe.[26]) Die Beweisstelle Richt. 13, 3. 7 aber, welche Jarchi zur Bestätigung, dafs das Präsens geradezu für das Futurum stehe, anführt, gehört, wie wir oben gezeigt haben, nicht hierher. — Wir haben also auch in der Ausdrucksweise des Propheten von dem Empfangen und der Schwangerschaft der Jungfrau einen Beweis, dafs dieselbe nicht nur vor der Empfängnifs, sondern auch nach derselben noch Jungfrau war. Und hierin liegt zugleich deutlich ausgesprochen, dafs der Prophet von einer wunderbaren Begebenheit rede. Hätte Isenbiehl von dem bisher Gesagten ein klares Bewufstseyn gehabt, so würde er seine ganze Demonstration a. a. O. §. 20, S. 33 ff., wo er zu beweisen sucht, dafs aus der Annahme, dafs עַלְמָה eine Jungfrau sey, nicht folge, dafs sie es auch noch nach der Empfängnifs gewesen sey, in ihrer Nichtigkeit erkannt haben. Isenbiehl sucht nämlich a. a. O. die Interpreten, welche die Worte : Siehe, die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären, dahin erklären, dafs in denselben von

---

[26]) Jarchi schreibt nämlich : הרה לשון עתיד הוא כמן שמצינו באשת מנוח שאמר לה המלאך והרית וילדת בן וכתיב ויאמר לה הנך הרה וילדת בן, vox הָרָה accipienda est de futuro, quemadmodum occurrit de uxore Manoae, cui cum dixisset angelus (Jud. 13, 3). Et concipies et paries filium; mox repetens sermonem angelus dicit (V. 5) : Ecce uterum fers et paries filium.

einer Jungfrau die Rede sey, die als Jungfrau empfangen und als Jungfrau geboren habe, in folgender Weise zu widerlegen. „Ich glaube“, schreibt er, „man hat bei der Erklärung des Satzes wider die Logik gesündigt und die Begriffe untereinander geworfen. Die Jungfrau ist ohne Zweifel das Subject; und das Empfangen und Gebären das Prädicat. Was nöthigt uns, den Begriff der Jungfrauschaft zum Prädicat zu ziehen, oder dabei zu wiederholen? Tragen wir nicht von dem unsrigen eine neue Idee in den Satz, wenn wir ihn so auslegen: die Jungfrau wird als Jungfrau empfangen und als Jungfrau gebären? Der prophetische Ausdruck ist so aufserordentlich und in der gemeinen Sprache so gar fremd nicht. Man denkt an nichts Erhabenes und Geheimnifsvolles, wenn ich im Vorbeigehen zu meinem Gesellen sage: Siehe, die Jungfer wird bald heirathen und Kinder bekommen! Der Prophet konnte sie ja nicht Frau nennen, wenn sie es noch nicht war? Seine Absicht ist auch gar nicht, zu sagen, was sie bei der Empfangung und Geburt seyn werde? Hätte er hiervon etwas im Sinne gehabt, so würde er's beim Prädicat deutlich ausgedrückt haben, weil man es nicht errathen konnte. Ja sein Satz ist so abgefafst, dafs man nach den Regeln des allgemeinen Sprachgebrauchs den Begriff des Subjects nicht einmal darf zum Prädicat hinübertragen (?). Diese Worte eines Arztes: Der gescheide Mann wird ein Narr, und im Tollhause eingeschlossen werden, wird doch wohl kein vernünftiger Mensch so verstehen, als wenn er hätte sagen wollen: der Mann werde bei seiner Narrheit den Gebrauch der Vernunft nicht verlieren, und als gescheid angeschlossen werden? Hätte der Arzt nicht Recht, wider so einen Ausleger seiner Worte gerechte Klagen zu erheben. Wir haben also nicht nöthig, bei profanen Scribenten den Verstand einer Redensart zu suchen, die in allen Sprachen gäng und gebe ist.“ Zum Beweise, dafs auch in der heiligen Schrift ähnliche Redensarten, wie bei Profanschriftstellern, sich finden, führt Isenbiehl Matth. 11, 5 an, wo Christus sagt: „Blinde sehen, Lahme gehen, Taube hören“, und Jes. 29, 8: „die Tauben werden am Tage die Worte des Buches hören:

und aus Dunkelheit und Finsternifs werden die Augen der Blinden sehen.“ Es sey offenbar nicht gesagt, dafs sie als Blinde sehen u. s. w. und die Tauben taub bleiben und doch hören würden. Sonach könne man auch nicht aus dem Spruche des Propheten Jes. 7, 14 erweisen, dafs er auf eine Jungfrau gezielet, welche empfangen und gebären, aber Jungfrau bleiben solle. Es sey nicht möglich gewesen, dafs ein Zuhörer seiner Worte an so etwas habe denken können. Allerdings mufs man zugeben, dafs aus den Worten des Propheten, wenn sie: „siehe die Jungfrau wird schwanger werden und einen Sohn gebären“, übersetzt werden, nicht nothwendig folgt, dafs die Jungfrau nach der Empfängnifs Jungfrau geblieben sey. Hingegen folgt auch nicht nothwendig, dafs sie nach der Empfängnifs ihre Jungfrauschaft verloren habe. Denn die Worte können auch von einer Jungfrau verstanden werden, die ohne Zuthun eines Mannes auf wunderbare Weise durch die Kraft Gottes empfängt. Und sobald dieses angenommen wird, kann von der Jungfrau, die empfangen und gebären soll, gesagt werden, dafs sie auch nach der Empfängnifs noch Jungfrau geblieben sey. Wird nun unsere Stelle von der jungfräulichen Mutter Christi erklärt, und dafs sie davon erklärt werden mufs, haben wir bisher schon erkannt und wird unten noch ausführlicher gezeigt werden, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs der Prophet eine Jungfrau im Auge hatte, die auch nach der Empfängnifs noch Jungfrau blieb. Dafs der Prophet die עַלְמָה als eine bereits Schwangere schaute, haben wir schon oben aus der Ausdrucksweise desselben nachgewiesen. Hielt der Prophet den Sohn, welchen die von ihm geschaute Jungfrau gebären sollte, für den, welchem er an anderen Stellen göttliche Namen und Eigenschaften beilegt, wie Jes. 9, 5 פֶּלֶא Wunder (das Abstractum als stärkerer Ausdruck für das Concretum: der wunderbare in seinem Wesen und seinen Handlungen, so viel als פֶּלְאִי Richt. 13, 18), אֵל גִּבּוֹר starker Gott wie Jes. 10, 21, אֲבִי־עַד Vater der Ewigkeit s. v. a. Ewiger [27]), Jes. 7, 14 עִמָּנוּאֵל Mit uns Gott, 4, 2

[27]) Die Erklärung dieser Namen bei Ewald a. a. O. S. 226, welcher

צֶמַח יְהוָה Sprosse, d. i. Sohn Jehova's, 9, 6 ewige Herrschaft, 11, 4 göttliche Macht in Bestrafung der Bösen, so konnte er an keine Empfängnifs desselben durch Zuthun eines Mannes, sondern er mufste an den göttlichen Ursprung desselben denken. Eine Bürgschaft dafür, dafs der Sohn der Jungfrau eben derselbe ist, von welchem er Göttliches aussagt, lag für ihn wenigstens in der Schwangerschaft einer Jungfrau. — Es kann nach dem Gesagten also schon aus der Sprache gegen Isenbiehl bewiesen werden, dafs die עַלְמָה auch nach der Empfängnifs noch Jungfrau geblieben sey. Die Frage: „war es möglich, dafs ein Zuhörer seiner Worte an so etwas denken konnte?" womit Isenbiehl seine Argumentation, dafs die Worte Jes. 7, 14 nicht bewiesen, dafs die Jungfrau auch nach der Empfängnifs noch Jungfrau geblieben sey, schliefst, kann dahin beantwortet werden, dafs die Juden, welchen der Ausspruch bekannt wurde, schon aus den Worten des Propheten und aus anderen Stellen entnehmen konnten, dafs hier von einer wunderbaren Begebenheit die Rede sey. Wenigstens mufs dieses von den frommen Gläubigen angenommen werden. Wir tragen daher kein Bedenken, zu behaupten, dafs die Frommen bei unserm Ausspruche an den grofsen davidischen Nachkommen, dem schon David selbst in seinen Psalmen göttliche Namen und Eigenschaften beilegt, wie Ps. 2. 45. 72. 110. und den er seinen Herrn nennt, 110, 1, gedacht und dem Sohne der Jungfrau einen göttlichen Ursprung zugeschrieben haben. Dafs in diesem Glauben eine hinlängliche Bürgschaft lag, dafs die davidische Familie von den Feinden nicht würde ausgerottet und das Reich vernichtet werden, haben wir bereits oben, wie wir glauben, genügend dargethan. — In Betreff des Wortes הָרָה, welches der alexand. Uebersetzer durch ἐν γαστρὶ λήψεται, der Syr. durch

---

פֶּלֶא יוֹעֵץ Wunderberather, eig. Wunder von Berather, אֵל גִּבּוֹר Heldengott (Versorger unüberwindlicher Gott kämpft und siegt), אֲבִי־עַד ewiger Vater (Versorger seiner Untergebenen) übersetzt und erklärt, benimmt denselben ihre tiefere Bedeutung und fordert nicht nothwendig, dafs der Messias ein göttliches Wesen sey.

ist schwanger oder eine schwangere, der Chald. durch מְעַדְיָא ist schwanger, gravida, Aquila durch ἐν γαστρὶ συλλαμβάνει, der heil. Hieronymus durch concipiet, Saadias durch حامِل schwanger, der Araber in der Londoner Polyglotte durch تَحْبَلُ wird empfangen übersetzen, bemerken wir nur noch, dafs dasselbe nicht das Particip des Femininums Kal von הוּר s. v. a. הָרָה ist, wie Vitringa, Rosenmüller und Jos. Scheth behaupten, sondern das Femininum des Verbaladjectivs הָרֵה schwanger, vom Verbo הָרָה schwanger werden, concipere, schwanger seyn. Das Verbum הוּר kommt im Hebräischen gar nicht vor.

Nachdem wir in dem bisher Gesagten, wie wir glauben, genügend gezeigt haben, dafs עַלְמָה an unserer Stelle eine Jungfrau bezeichne, die auch nach der Empfängnifs noch Jungfrau blieb, so können wir zur Widerlegung der Gründe übergehen, wodurch man zu zeigen sich bemüht hat, dafs עַלְמָה keine Jungfrau, oder doch keine solche bedeute, welche auch nach der Empfängnifs noch Jungfrau war. Bevor wir aber dieses thun, wollen wir in kurzer Uebersicht die bisher vorgelegten Gründe zusammenstellen, wodurch wir bewiesen haben, dafs Jesaia Kap. 7, 14 von einer virgo vere dicta et illibata geweissagt habe. Es sind hauptsächlich folgende.

1. Dafs עַלְמָה an unserer Stelle ein unverheirathetes Frauenzimmer, eine virgo innupta bezeichne, ging zuvörderst hervor aus dem Gebrauche dieses Wortes bei den Schriftstellern des alten Testaments. Denn es wurde nachgewiesen, dafs עַלְמָה in allen Stellen, worin es sich findet, ein unverheirathetes Mädchen bezeichne. Hiermit stimmte auch die etymologische Bedeutung des Wortes überein, weil es ein Mädchen, welches heranwächst und an Kraft und Stärke zunimmt und zur Mannbarkeit heranreift, wie עֶלֶם, dessen Femininum es ist, einen heranwachsenden Knaben und Jüngling von den ersten Jahren des jugendlichen Alters bis zur Mannbarkeit, nie aber einen verheiratheten Mann bezeichnet. Der Unterschied einer בְּתוּלָה

von einer עַלְמָה liegt darin, dafs bei jenem Worte die Idee der Jungfrauschaft und des reiferen Alters vorherrscht, und dasselbe etymologisch ein Frauenzimmer bezeichnet, welches ein abgeschiedenes Leben führt, eine Getrennte, Geschiedene ist, von בָּתַל trennen, scheiden; hingegen bei diesem die Idee des Heranwachsens und der Jugend.[28]) Der Sache nach bezeichnen aber beide Wörter dasselbe.

2. Die bezeichnete Bedeutung findet in dem Sprachgebrauche der verwandten Dialecte ihre Bestätigung. Denn auch in diesen werden die entsprechenden Wörter, wie gezeigt wurde, nicht von einem verheiratheten Weibe gebraucht.

3. Auch die alten Uebersetzer, sie mögen הָעַלְמָה mit ἡ παρθένος oder ἡ νεᾶνις übersetzen, haben unter diesem Worte ein unverheirathetes Frauenzimmer verstanden. Einige Uebersetzer, wie der alexandrinische, der syrische und der heil. Hieronymus, haben an unserer Stelle mit Rücksichtnahme auf den Sinn Wörter gewählt, welche die Jungfrauschaft der עַלְמָה hervorheben.

4. Dafs עַלְמָה Jes. 7, 14 eine Jungfrau bezeichne, geht auch aus dem Umstande hervor, dafs sich diejenigen Interpreten, welche unter demselben eine junge Frau oder eine Verlobte, es sey die Prophetin oder die Gemahlin des Königs Achas, die Mutter des Hiskia oder ein sonst unbekanntes verheirathetes Frauenzimmer verstehen, sich in unauflösliche Schwierigkeiten

---

[28]) Joh. Lightfoot (opera omnia, edit. secund. Franequerae 1699) bemerkt schon richtig zu Matth. 1, 23 in Harmonia quatuor evangel. S. 280, wo er zu zeigen sucht, dafs עַלְמָה eine Jungfrau und nicht ein Frauenzimmer bezeichne, welches einen Mann erkannt hat: »Respondetur 1. Tres esse voces Hebraicas, quae virginitatem significant; hanc vero maxime proprie ita significare. Nam I. נַעֲרָה virginem quidem denotat, sed non semper. Proprie adolescentulam valet, sive virgo fuerit, sive virum noverit. II. בְּתוּלָה usitatissime virginem indicat; attamen, notante Galatino ex Proverb. 30, 19 videtur aliquando aliter accipienda. III. Vero עלמה Virginem, aetate teneram et omnino intactam proprie significat. Atque adeo נערה quamvis adolescentulam, etiam virginitate spoliatam, בתולה virginem quidem, sed aetate provectiorem, עלמה vero aetate integra pariter ac virginitate florescentem indicat.«

verwickeln. — Dafs diese Jungfrau eine solche sey, die auch noch nach der Empfängnifs Jungfrau blieb, thaten folgende Gründe dar.

5. Für die Bedeutung virgo intacta et illibata spricht zuerst die Ausdrucksweise des Propheten selbst, indem er ein bereits schwangeres Frauenzimmer noch mit dem Namen עַלְמָה Jungfrau bezeichnet.

6. Dafs Jes. 7, 14 הָעַלְמָה eine Jungfrau bezeichne, die auch noch nach der Empfängnifs Jungfrau blieb, fordert auch das Wunderzeichen, welches der Prophet so feierlich ankündigt. Wäre hier nur von einer Jungfrau, oder einer Verlobten, oder einem verheiratheten Weibe die Rede, die auf eine natürliche Weise empfangen hat, so würde der Prophet sich nicht so feierlich ausgedrückt haben. Ein Wunderzeichen erfordert aber die Beziehung unserer Stelle auf V. 11, wo von einem dem König angebotenen Wunderzeichen die Rede ist. Diesen Grund hebt auch Lightfoot a. a. O. S. 280 hervor. Mit Paulus in seinem Commentar zu Matth. 1, 22 אוֹת in der Bedeutung von Dankzeichen zu nehmen, ist daher durchaus unzulässig.

7. Wenn הָעַלְמָה die jungfräuliche Mutter des Heilandes bezeichnet, so enthält die dem Könige Achas und dem Volke, insbesondere den Frommen gegebene Verheifsung einer baldigen Errettung von den verbündeten Feinden erst den erwünschten Trost und diente zur Belebung des Glaubens und Vertrauens zum Lenker und Beschützer der Theokratie. Wäre von einem damals lebenden Frauenzimmer die Rede, so würde das Wahrzeichen nicht von so tiefer Bedeutung gewesen seyn und das bewirkt haben, was es bewirken sollte. Denn wenn auch ein damals lebendes Frauenzimmer schwanger geworden und einen Knaben innerhalb 9 Monaten geboren hätte, so würde die Furcht vor der Ausrottung der königlichen Familie und dem Untergange nicht völlig gehoben und dem Könige und dem Volke keine sichere Bürgschaft gegeben worden seyn, indem das Gefürchtete auch bei Erfüllung des Zeichens über einige Zeit hätte geschehen können. In der Hinweisung auf die zukünftige Geburt des grofsen Nachkommen Davids, dem durch

Nathan 2. Sam. 7, 16 eine ewige Herrschaft verheifsen worden war, lag aber eine hinlängliche Gewährleistung, dafs die königliche Familie nicht würde ausgerottet werden und der Staat nicht untergehen werde.

8. Dafs Jes. 7, 14 unter הָעַלְמָה eine Jungfrau zu verstehen ist, die auch noch nach der Empfängnifs Jungfrau bleibt, und zwar von der jungfräulichen Mutter Christi, beweiset die Stelle Matth. 1, 22. Dafs Matthäus unsere Stelle nicht blos typisch auf die Mutter Christi anwende, sondern sie im eigentlichen Sinne davon erkläre, zeigen deutlich der Zweck und die Citationsformel und nehmen auch alle ältere und fast alle neuere christlichen Interpreten an.

9. Hierzu kommt die einstimmige traditionelle Erklärung der Kirchenväter und der späteren christlichen Interpreten und Dogmatiker bis gegen das letzte Drittel des vorigen Jahrhunderts, seit welcher Zeit, wie wir schon oben angegeben haben, erst einige wenige christliche Interpreten, und nach und nach immer mehrere, die messianische Erklärung der Stelle Jes. 7, 14—16 verworfen haben. Die wichtigeren Stellen aus den Vätern werden wir unten anführen.

Bei so vielen inneren und äufseren Gründen kann es nach unserer festen Ueberzeugung nicht mehr bezweifelt werden, dafs Jesaia 7, 14 von der jungfräulichen Mutter Christi geweissagt habe, und dafs die עַלְמָה hier eine Jungfrau bezeichne, die auch nach der Empfängnifs noch Jungfrau blieb. — Allein so zahlreich und triftig auch die angegebenen Gründe sind, welche an unserer Stelle die Erklärung von einer virgo innupta und illibata erfordern, so haben doch mehrere neuere Interpreten nach dem Vorgange der Juden zu beweisen gesucht, dafs הָעַלְמָה nicht allein keine Jungfrau, die bei der Empfängnifs noch Jungfrau blieb, sondern nicht einmal eine virgo vere dicta und ein unverheirathetes Frauenzimmer bezeichne. Die Gründe, die hierfür angeführt werden, sind aber alle nichtig und verwerflich. Es sind vornehmlich folgende.

1. „Dafs עַלְמָה das mannbare Mädchen und Frauenzimmer bezeichne“, sagt Gesenius a. a. O. S. 297, „und

darin der Begriff des Wortes liege, nicht aber in der unbefleckten Jungfrauschaft, nicht in dem Verehlichtseyn oder nicht, so wie עֶלֶם den mannbaren Jüngling bezeichne, zeigt die Etymologie und die Uebereinstimmung der Dialecte. Dem hebr. עֶלֶם, עַלְמָה entspricht im Arab. غُلَامٌ, غُلَيِّمٌ (? dieses Wort kommt im Arab. nicht vor), der mannbare Jüngling, dem der Bart zu sprossen beginnt und der Geschlechtstrieb empfindet, im Gegensatze von كَهْلٌ der Mann nach dreifsig (vgl. Cor. 3,41; 5,109 nicht 52, 23); und im F. غُلَامَةٌ, غَيْلَمٌ das mannbare, volljährige Mädchen, von غَلِمَ, welches vom Geschlechtstrieb der Menschen und Thiere, und trop. Conjugat. VIII und im Nomen غَيْلَمٌ vom übersprudelnden Wasser (vgl. das Bild 1. Mos. 49, 2) gebraucht wird. Daher غَلَوَمِيَّةٌ Jünglingsalter, Pubertät. S. den Kamûs ed. Calcutt. T. II, S. 1781. Der Scholiast des Divan Hudeil. bei Schultens ad Har. 5, S. 90 giebt غَيْلَمٌ durch الفَتَاةُ الحُسْنَاء او المَرْأَةُ التَامَّة ein schönes Mädchen, oder ein volljähriges Frauenzimmer (mulier nubilis) wieder. Im Syr. ܥܠܡܬܐ Dirne von ܐܬܥܠܡ heranwachsen, mannbar werden (Assem. Bibl. T. I, S. 369 [nicht 368]), und im Chald. entspricht עַלְמְתָא Dirne dem hebr. נַעֲרָה. Zum deutlichen Beweis dient Esth. 2, 2 : עַלְמָן בְּתוּלָתָן Dirnen, die Jungfrauen waren. Dafs עַלְמָה ein mannbares Frauenzimmer bezeichne, nimmt auch Karl Aug. Credner an, denn er schreibt in seinen „Beiträgen zur Einleitung in die biblischen Schriften, Halle 1838“, Bd. 2, S. 202: „Aus dem Gesagten erhellt, dafs עֶלֶם und עַלְמָה nur die geschlechtliche Reife oder Fähigkeit, ohne Rücksicht darauf, ob sie in Anwendung gekommen ist, עַלְמָה eine mannbare Person weiblichen Geschlechts, בְּתוּלָה (auch Joel 1, 8) eigentlich die vom Manne abgesondert Gebliebene, das Ehrenwort, ganz unser Jungfrau, bezeichnet.“ Wollte man allem

diesen auch unbedingt beistimmen, so folgt daraus doch keineswegs, dafs עַלְמָה an unserer Stelle keine virgo illibata bedeute. Es folgt nur, dafs in der Etymologie und in den Dialecten diese Bedeutung nicht liege. Auch dieses haben wir oben anerkannt. Unrichtig ist aber die Behauptung, dafs עַלְמָה nur ein mannbares Mädchen und Frauenzimmer bedeute. Wir haben oben gezeigt, dafs durch עַלְמָה auch ein junges, noch im Wachsthum begriffenes Mädchen, welches, wie Hieronymus schon richtig bemerkt, noch in den ersten Jahren der Jugend steht, bezeichne. Man erinnere sich nur der Schwester Moses. עֶלֶם wird 1. Sam. 17, 56 von dem jungen unverheiratheten David gebraucht und ist 1. Sam. 20, 22 nach V. 21 gleichbedeutend mit נַעַר Knabe, welches 2. Mos. 2, 6; Richt. 13, 5. 7; 1. Sam. 4, 21 sogar von einem Säuglinge gebraucht wird. An unserer Stelle kann aber עַלְמָה nichts anderes bedeuten als eine puella oder virgo nubilis. Das zu עֶלֶמָן erklärend und bestimmend hinzugefügte בְּתוּלָתָן soll die Mädchen als noch unberührte und keusche hervorheben, weil dieses nicht unbedingt in dem עֶלֶמָן liegt.

2. „Für die virgo illibata", fährt Gesenius a. a. O. S. 299 fort, „haben aber die Hebräer und übrigen Semiten einen ganz anderen Ausdruck, nämlich בְּתוּלָה, und die dem entsprechenden Wörter (1. Mos. 24, 16 נַעֲרָה). Im Syrischen steht ܒܬܘܠܬܐ selbst vom unbefleckten Manne . . . . Höchst unwahrscheinlich ist es nun, dafs die Hebräer für dieselbe Sache zwei ganz synonyme Ausdrücke gehabt, und dabei die Analogie der Dialecte verlassen haben sollten." Auch dieser Grund beweist nicht, dafs mit עַלְמָה Jes. 7, 14 keine unbefleckte und keusche Jungfrau gemeint sey. Dieser Grund würde nur Geltung haben, wenn wir der Ansicht wären, dafs עַלְמָה an und für sich und etymologisch die Bedeutung virgo illibata hätte. Wir haben oben aber gezeigt, dafs עַלְמָה ein junges unverheirathetes Mädchen und Frauenzimmer bezeichne. Es sind bei dieser Einwendung die Begriffe von virgo illibata, welche Bedeutung בְּתוּלָה hat, und junges unverheirathetes Frauenzimmer ver-

wechselt. — Wenn demnach עַלְמָה und בְּתוּלָה darin übereinstimmen, dafs beide ein unverheirathetes Frauenzimmer bezeichnen, so sind sie, wie schon oben gezeigt, doch darin verschieden, dafs bei בְּתוּלָה, welches, wie oben bemerkt, eine Abgesonderte, Getrennte bedeutet, von dem Begriffe der Jungfrauschaft ausgegangen wird, und eine Jungfrau jeden Alters bezeichnet, hingegen עַלְמָה ein junges unverheirathetes Mädchen und Frauenzimmer, nie aber ein altes unverheirathetes Frauenzimmer. Man kann also keineswegs mit Grund sagen, dafs beide Wörter, wenn עַלְמָה eine Jungfrau bezeichne, zwei ganz synonyme Ausdrücke gewesen seyen. Uebrigens kommt בְּתוּלָה 5. Mos. 22, 19; Joel 1, 8 selbst von einer Verlobten vor.

3. Gegen die Bedeutung virgo illibata soll nach Gesenius auch der Sprachgebrauch sprechen. „Von den übrigen Bibelstellen“, schreibt derselbe a. a. O. S. 299, „sprechen schon Ps. 68, 28 und Hohesl. 6, 8 (nicht 28, wie Gesenius citirt) für nichts weniger als virgines illibatas; die Sängerinnen waren sowohl Weiber als Jungfrauen (daher der Chald. נְשָׁיָא) und die Jungfrauen des Harems waren wohl schwerlich unbefleckte. Am deutlichsten ist es aber Sprüchw. 30, 19 (nicht 21), dafs dem Worte dieser Begriff unmöglich anhaften könne.“ Nach Knobel a. a. O. S. 50 soll Sprüchw. 30, 19 von der jungen Ehefrau die Rede seyn. Ueber diese Stellen ist schon oben das Nöthige gesagt und gezeigt worden, dafs an denselben von einem verheiratheten Frauenzimmer gar nicht die Rede ist, und dafs die letzte Stelle vielmehr nur beweise, dafs עַלְמָה nur ein Mädchen und Frauenzimmer bezeichne, welches allgemein für ein solches galt, das mit keinem Manne zu thun gehabt habe. Denn hierin liegt das Wunderbare, dafs eine עַלְמָה, die man allgemein für ein Mädchen hielt, das mit keinem Manne zu thun gehabt hat, und selbst dieses durch ihre Benennung bezeichnet, doch keine illibata mehr ist. Wenn nun auch die עַלְמָה Sprüchw. 30, 19 keine virgo illibata mehr war, so wird hierdurch doch nichts gewonnen, dafs wir oben dem Worte nicht den Begriff der unverletzten Keuschheit, sondern den Begriff des unverheiratheten Standes nach Sprachgebrauch und

Etymologie vindicirt haben. Auch in den Dialecten werden die entsprechenden Wörter, ܥܠܡܬܐ im Syrischen, غُلَامَةٌ im Arab. und עֻלְמְתָּא im Chald. nie von verheiratheten Weibern, wie ܥܠܡܬܐ im Syr., עֻלֵּם und עוּלֵימָא im Chald. und غُلَامٌ im Arab. nie von verheiratheten Jünglingen gebraucht.

4. „Man bemerke viertens", schreibt Gesenius a. a. O. S. 299 f., „dafs die Hebräer selbst בְּתוּלָה, wo es ohne Nachdruck steht, für das junge Weib überhaupt, selbst die Neuvermählte gebrauchen (Joel 1, 8 [29]), wie im lateinischen virgo Virgil. Ecl. 6, 47, und puella (von der Eurydice) Georg. IV, 458. So im Buche Judith 16, 12 : *υἱοὶ κορασίων* Söhne der Mädchen oder Jungfrauen, dichterisch geradezu für : Jünglinge." Wenn auch erwiesen werden könnte, dafs בְּתוּלָה an dieser Stelle eine junge Frau bezeichne, die über den Tod ihres Gatten trauert, so würde doch diese Stelle nichts beweisen. „Denn es läfst sich", wie Hengstenberg a. a. O. S. 70 richtig bemerkt, „hier von einem Worte ähnlicher Bedeutung nicht ohne Zuratheziehung des Sprachgebrauchs ein Schlufs machen. So könnte bei uns in der Poesie in einem einzelnen Falle Jungfrau vielleicht gebraucht werden für junge Frau, aber Dirne oder Fräulein von einer Verheiratheten zu gebrauchen wird keinem Dichter einfallen." Da aber an allen übrigen Stellen, wo im alten Testamente בְּתוּלָה vorkommt, dasselbe ein unverehlichtes Frauenzimmer, unser Jungfrau, bezeichnet, so ist dieses Wort auch bei Joel wohl in seiner eigentlichen Bedeutung zu fassen und darunter eine Braut oder Verlobte zu verstehen, die den Bräutigam durch den Tod verloren hat. In diesem Sinne fafst auch Karl Aug. Credner (der Prophet Joel, Halle 1831) unsere Stelle. Denn er schreibt in seiner Erklärung zu Joel 1, 8 S. 114 f. : „Alle diese Stellen (bei Passow unter *παρθένος*;

---

[29]) Wo der Prophet sagt : „Jammere (o Land), wie eine Jungfrau, umgürtet mit dem Trauerkleid, über den Gemahl (d. i. Bräutigam) ihrer Jugend (עַל־בַּעַל נְעוּרֶיהָ)."

Horat. Od. 2, 8, 23; Virgil: Ecl. 6, 47; Aen. I, 493; Gellius 12, 1 u. a.) können jedoch für den hebräischen Sprachgebrauch nichts beweisen, so wenig sie zu beweisen im Stande sind, dafs man in Deutschland auch Jungfrau für junge Frau gebrauche. Das Hebräische בְּתוּלָה ist auch an unserer Stelle in seiner eigentlichen Bedeutung zu fassen. Die alten Hebräer gingen von dem sehr richtigen, auch im Römischen Rechte geltenden Grundsatz aus, dafs die Ehe von dem Augenblicke der gegenseitigen Uebereinkunft und Einwilligung für giltig und abgeschlossen zu betrachten sey, ganz unabhängig von der erst späteren Hochzeitsfeier. Daher galten bei den Hebräern für die Verlobte oder Braut, im Falle des Treuebruches, dieselben gesetzlichen Bestimmungen, wie für die Ehefrau (5. Mos. 22, 23 ff. vgl. Philo: de legg. speciall. p. 608 ed. Colon.; Surenhus.: *βίβλος καταλλαγῆς* p. 137; Michaelis: Mos. Recht. V, S. 292 ff.; Jahn: biblische Archäol. I, 2. S. 250); daher ist חָתָן sowohl Bräutigam, als Schwiegersohn, 1. Sam. 18, 18; Jer. 7, 34, oder Neuvermählter, Joel 2, 16, wie im Griechischen *γαμβρός*; כַּלָּה sowohl Braut, als Schwiegertochter, Hohesl. 4, 8; Jer. 2, 31 und 1. Mos. 11, 31; 38, 24 u. s. w., und Neuvermählte, Joel 2, 16 (ähnlich ist bei den Griechen *νύμφη*, sowohl die Braut, als jede junge Ehefrau, Hom. Il. 3, 130; Odyss. 4, 743; 11, 38 und 447); daher wird die Braut bereits אִשָּׁה genannt (1. Mos. 29, 21; 5. Mos. 22, 24, im N. T. *γυνή* Matth. 1, 20. 24); wie auch *ἀνήρ* im N. T. vom Bräutigam steht, beides bei Griechen und Römern nicht selten. (Vgl. über *ἀνήρ* Fritzsche ad Matth. 1, 16, p. 29; Schaefer ad Gregor. Corinth. p. 45 sq., und in Bezug auf *γυνή* Wetstein ad Matth. 1, 19. 20; Xenoph. hist. gr. 4, 1. 7; de R. P. Laced. 1, 5 u. a., bei den Römern coniux, Tibull. 3, 2. 4, und mulier, Servius ad Virgil. Aen. 11, 687 ed. Lion II, p. 46.) Durch dieſs Alles wird der Ausdruck בַּעַל נְעוּרִים, von dem Bräutigam oder Verlobten gebraucht, hinlänglich gerechtfertigt und gesichert, und בְּתוּלָה bleibt auch hier das Ehrenwort, die Jungfrau, hier von der Braut, die ihren Bräutigam durch den Tod verloren hat, gesagt. Eben so wenig lassen wir uns durch den

Einwand zurückweisen, dafs eine so innige und heftige Trauer um den Tod eines Verlobten im Orient, wo sich gewöhnlich vor der Hochzeit Braut und Bräutigam nicht zu sehen bekommen, kaum denkbar sey. Die Lage der hebräischen Frauen unterschied sich wesentlich, und zwar vortheilhaft, von der der Frauen anderer morgenländischen Völker; eine Abweichung von der herrschenden Sitte, die bei dem engen Verkehr, in welchem die Hebräer mit Aegypten und Phönicien standen, kaum anders erwartet werden kann. Mochten immer die Könige und einzelne Reiche und Vornehme nach morgenländischer Weise ihre Harems halten (vgl. Hartmann: die Hebräerin am Putztische und als Braut II, S. 399 ff., besonders 409 ff.): so waren diefs doch nur Ausnahmen, die auf die grofse Mehrzahl der Weiber keinen Einflufs hatten. Die engherzigen Begriffe von der Würde und der Bestimmung der Frauen, wie wir diese Ansichten sonst im Morgenlande zu finden gewohnt sind, können bei einem Volke keine Herrschaft erlangt, keinen dauernden Eingang gefunden haben, bei welchem, wie bei den Hebräern, Frauen an der Spitze des Staates standen und die Zügel der Regierung führten; eine Debora ruhmvoll das Amt eines Schofet verwaltete, eine Athalja den Thron zu Jerusalem mit Gewalt bestieg und sechs Jahre lang behauptete; der Makkabäer Hyrkan auf seine Wittwe die höchste Staatsgewalt übertragen und später die Wittwe eines Alexander Jannai, Alexandra, zehn Jahre hindurch ruhig und glücklich regieren konnte. Bei den Hebräern sehen wir, dafs die Frauen in den Kreis religiöser Thätigkeit leitend und ordnend einschritten, und eine Debora, Hulda, Noadja als Prophetinnen auftraten; dafs es den Frauen unverwehrt, ja selbst verdienstlich war, den Tempel zu besuchen und an heiliger Stätte das Gebet zu verrichten. Hier war es, wo die Frauen vorzugsweise Gesang und Tanz pflegten und in grofser Zahl, eine Mirjam an ihrer Spitze, im feierlichen Siegesgesange mit dem Chore der Männer wechselten; wo Frauen an den öffentlichen Volksfesten und selbst an den Gelagen der Männer Theil nahmen. Die Hebräer endlich waren es, deren Frauen wegen

ihrer Sittsamkeit und wegen ihres Fleifses gerühmt werden, und wo Frauen die Besorgung der wichtigsten häuslichen Angelegenheiten oblag. War diefs aber, wie hier im Gegensatz zur gewöhnlichen Meinung freilich nur angedeutet werden kann, die Lage der Mehrzahl der Frauen bei den alten Hebräern: so konnte es auch nicht an ehelichen Verbindungen fehlen, die aus vorhergegangener Bekanntschaft, aus gegenseitiger Zuneigung und bis zu schwärmerischer Leidenschaft aufgeregter Liebe entsprangen. Um andere Beispiele zu übergehen, erinnere ich nur an das hohe Lied, wo in einer, auch sonst für die Landessitte wichtigen, Stelle der Dichter ein liebendes Mädchen zu ihrem Geliebten sagen läfst (8, 1, nach der Uebersetzung von Umbreit):

O dafs du mir wie Bruder wärest,
Der an meiner Mutter Brust getrunken!
Fänd' ich dann auf der Strafse dich,
Dürft' ich dich küssen, und man verachtet mich nicht.

Gewifs, unser Joel konnte kein zarteres und zugleich bezeichnenderes Bild für den Schmerz und Jammer, welchen die Heuschrecken und die anhaltende Dürre über das Land gebracht hatten, finden, als das ist, welches sich in der Vergleichung mit einer über den Tod ihres Geliebten jammernden Braut darbot." Es ist nicht einmal nöthig, zur Erklärung der grofsen Trauer der Jungfrau anzunehmen, dafs sie ihren Bräutigam schon gesehen und ihn durch Umgang näher kennen gelernt hat. Wenn die Eltern, die eine zukünftige eheliche Verbindung ihres Sohnes oder ihrer Tochter beschlossen und verabredet hatten, oder Andere, die mit dem Mädchen in nähere Verbindung gekommen waren, demselben die herrlichen Eigenschaften gepriesen und die eheliche Verbindung als eine äufserst glückliche geschildert hatten, so konnte auch hierdurch bei der Nachricht von dem Tode ihres Bräutigams eine grofse Trauer entstehen. Im Allgemeinen hat schon Cyrillus von Alexandrien den Sinn dieser Stelle so gefafst. Er sagt in seinem Commentar zu den zwölf kleinen Propheten über Joel 1, 8: *Φιλεῖ δέ πως ἀρτίγαμος κόρη κατοιμώζειν ἄγαν εἰς τεθ-*

νεῶντα νυμφίον, καὶ δριμείας εἰσδέχεσθαι τὰς ἐπὶ τῷ δὲ λύπας, ὡς νουθεσίας ἐπέκεινα τίθεσθαι τὸν φρένα, καὶ μηδένα τρόπον αὐτῇ τοῦ χρῆναι πενθεῖν ἐπαξίως ἀποχρῶντα εἶναι δοκεῖν. Χρῆμα γὰρ τὸ θηλειῶν φιλόδακρυ καὶ φιλοπενθὲς ὁμολογουμένως, μάλιστα δὲ τῶν ἄλλων ἡ παρθενικόν τε καὶ ἔφηβον ὄρωσα νυμφίον οἰκτρῶς ἐν εὐναῖς νεκρόν τε καὶ ἄπνουν κείμενον. [30])

5. „Endlich", fährt Gesenius a. a. O. S. 300 fort, „erklären es die jüdischen Uebersetzer und Ausleger, ausgenommen die LXX, einstimmig so (d. i. von einer jungen Frau), und schon zur Zeit des Justinus Martyr (Dial. c. Tryph. S. 262) behaupteten sie, dafs die LXX hier geirrt haben. Aquila, Symmachus, Theodotion geben es daher durch *νεᾶνις* wieder (wie die LXX Ps. 68, 26). Chald. עַלְמְתָא, Saadias جَارِيَةٌ puella, und alle hebr. Ausleger bemerken, dafs der Name das Alter bezeichne, nichts über die Virginität aussage. Abulwalid Lex. manusc. הָעַלְמָה الغُلَامَة والفَتاة وقَد تَكُون بِكْر وَغَيْر بِكْر, die עַלְמָה ist die Dirne oder das Mädchen, sie mag Jungfrau seyn, oder nicht. Er führt dann Beispiele für beide Bedeutungen, für letztere auch besonders Sprüchw. a. a. O. an, und schliefst damit, dafs er so ausführlich geworden, لِأَنَّ النَصَارَى يَشْغِبُونَ فى قِصَّةِ הָעַלְמָה هَذه وَيُتَرْجِمُوها البَكْر, weil die Christen so viel Aufhebens machten um diese Alma, und sie unbefleckte Jungfrau übersetzen. Dieser Grund, setzt er im

[30]) „Solet autem puella nova nupta majorem in modum eiulare propter sponsum suum, et eius causa acerbo in moerore versari, ut animus omnem medicinam respuat, ne ullus ei luctus satis magnus, et idoneus videatur. Foeminae siquidem lacrymas, et luctum amant communiter, praesertim quae virgineum, seu, cui ipsa adhuc virgo nupsit, et ephebum, seu adolescentem maritum miserabiliter in thoro mortuum et exanimem iacentem aspicit."

polemischen Eifer hinzu, sey nicht besser, als ihre übrigen.“ Auch dieses beweist nicht, dafs die עַלְמָה Jes. 7, 14 keine Jungfrau bedeute. Dafs עַלְמָה an und für sich und etymologisch eine virgo illibata bedeute, haben wir auch oben nicht behauptet. Nur das haben wir oben erkannt, dafs עַלְמָה nach dem Sprachgebrauche im alten Testamente und die entsprechenden Wörter in den Dialecten ein junges unverheirathetes Frauenzimmer bezeichnen, und nie ein verehlichtes Weib. Der Begriff der Keuschheit und Virginität, welcher in dem בְּתוּלָה liegt, ergiebt sich zwar nicht aus der Etymologie des Wortes, aber wohl geht aus anderen triftigen Gründen hervor, dafs an unserer Stelle עַלְמָה eine unbefleckte Jungfrau bezeichne. Woher es denn der alexand. Uebersetzer, der Syrer und der heil. Hieronymus richtig *παρθένος*, ܒܬܘܠܬܐ, virgo übersetzt haben. Und aus der Uebersetzung *νεᾶνις*, womit Aquila, Symmachus und Theodotion עַלְמָה wiedergegeben haben, folgt gar nicht, dafs sie darunter keine Unverheirathete verstanden haben. Dasselbe gilt von der Behauptung Abulwalids, welcher die Bedeutung Jungfrau nicht bestreitet. Uebrigens ergiebt sich aus seinen Worten, dafs er von polemischem Eifer geleitet wurde. Dafs עַלְמָה an unserer Stelle auch keine Verlobte des Propheten, oder הַנְּבִיאָה Jes. 8, 3 oder eine ideelle Jungfrau gewesen sey, wird nebst anderen Ansichten der Interpreten, die unter demselben nicht die Mutter Christi verstehen, noch näher gezeigt werden.

Nachdem wir aus dem Gesagten erkannt haben, dafs alle Gründe, woraus man zu beweisen gesucht hat, dafs Jes. 7, 14 nicht von einer virgo illibata die Rede sey, nichtig sind, so können wir zum Folgenden übergehen. Bevor wir aber die letzten Worte des 14. Verses näher besprechen, wollen wir noch einer Stelle Erwähnung thun, welche wenigstens eine dunkle Andeutung des Glaubens enthält, dafs der grofse Wiederhersteller und Nachkomme Davids von einer Jungfrau werde geboren werden. Es ist nämlich die Stelle Micha 5, 2, worin es heifst: לָכֵן יִתְּנֵם עַד־עֵת יוֹלֵדָה יָלָדָה וְיֶתֶר אֶחָיו יָשׁוּבוּן עַל־בְּנֵי

יִשְׂרָאֵל d. i. jedoch wird er (Jehova) sie (die Israeliten) hingeben bis zur Zeit, da die Gebärerin gebiert, und dann werden seine übrigen Brüder zurückkehren zu den Söhnen Israels. Die Gebärerin ist hier diejenige, welche nach V. 1 den Herrscher in Israel gebären soll und dessen Ausgänge von den Tagen der Ewigkeit sind, d. i. der von Ewigkeit und durch alle Ewigkeit existirt. Dafs unter Gebärerin, die gebären soll, die Mutter des Messias, und nicht die Gemeinde Israels [31]) zu verstehen ist, nehmen nach dem Vorgange von Eusebius und Cyrillus [32]) von Alexandrien

---

[31]) Diejenigen Interpreten, welche unter יוֹלֵדָה das Volk Israel verstehen, sind wieder in Bezug auf die Bedeutung des Bildes der Geburt verschiedener Meinung. Einige, wie Abendana, Calvin, Justi, halten die auf den Schmerz folgende Freude für das tertium comparationis; Andere, wie Theodoret, Tarnov (donec Israel foecundae matris instar copiosam sobolem enitatur), Vitringa (zur Apocalyp. S. 534) aber die grofse Vermehrung. Die erstere Ansicht ist schon deswegen unzulässig, weil in den zahlreichen Stellen des A. T., wo das Bild von der Geburt vorkommt, sich keine einzige findet, wo, wie im N. T. Joh. 16, 21, die auf den Schmerz folgende Freude berücksichtigt wird. In allen scheinbar dahin gehörenden Stellen wird vielmehr nur der die Geburt begleitende Schmerz ins Auge gefafst. So Micha 4, 10; Jes. 26, 17; Jerem. 4, 31; 30, 6; 49, 24; Hos. 13, 13. Hierzu kommt, dafs, wenn man den Schmerz allein als das tertium comparationis nimmt, dann ein verkehrter Sinn entsteht: das Leiden wird so lange dauern, bis das Leiden kommt. Auch kann das Gebären nicht als der höchste Grad des Leidens gefafst werden, weil dann der geringeren Schmerzen, die der Geburt vorangehen, hätte Erwähnung geschehen müssen. Dafs auch die zweite Ansicht, wornach unter dem Bilde der Geburt die grofse Vermehrung des Volkes bezeichnet werden soll, wie Jes. 54, 1; 49, 21. 22; 66, 7—9, unzulässig ist, geht aus den bezeichneten Gründen deutlich hervor.

[32]) In dem Commentar zu Micha 5, 2 schreibt er: εἶτα τῆς ἐπαγγελίας ἐννενοηκὼς τὸν χρόνον οὕτωτε παρόντα ὀνυεῖς, ἑαυτῷ τρόπον τινὰ καὶ ἀπολογεῖται, λέγων. ἐπεὶ γὰρ ἐν ὑπερθέσει μέν ἐστι μακρὸς τῆς ἐπαγγελίας ὁ χρόνος, αὐτοὶ δὲ εἰσὶν ἐν οὐ μετρίοις πταίσμασι, καταλήγουσι δὲ πλημμελοῦντες οὐδαμῶς, ταύτη τοι δώσεις αὐτοὺς, τουτέστι, παραδώσεις, ἐχθροῖς ὦ δέσποτα, ἕως καιροῦ τικτούσης, ἄχρις ἂν κηθῇ φησὶ τὸν θεῖον ἐκεῖνο βρέφος ἐκ λαγόνων παρθενικῶν, τότε γὰρ ἔσται λύτρωσις, καὶ ἐν βεβαίῳ κείσονται τῆς εὐημερίας, οὐδενὸς αὐτοῖς παντελῶς τῶν εἰς εὐθυμίαν ἐκλελοιπότος . . . τεχθήσεται μὲν γὰρ πάντη τε, καὶ πάντως φησὶ,

bei weitem die meisten älteren christlichen Ausleger, und unter den Neueren die meisten katholischen und unter den Protestanten Vitringa zu Jes. 7, 14, Hartmann, Rosenmüller und Hengstenberg an. Für diese Auffassung der Stelle sprechen auch mehrere wichtige Gründe. 1. Schon die Verbindung mit dem ersten Vers zeigt, dafs unter יוֹלֶדֶת die Mutter desjenigen zu verstehen sey, welcher daselbst als Herrscher Israels angekündigt wird. Denn das sich auf den Messias beziehende Suffix in אֶחָיו erfordert eine vorhergehende indirecte Nennung desselben, wie sie nur stattfindet, wenn die Gebärerin diejenige ist, welche den in V. 1 verheifsenen Herrscher gebären wird. 2. Zweitens geht aus der Beziehung auf Genes. 35 hervor, dafs der Prophet eine in Bethlehem Gebärende vor Augen hat. Bethlehem, das in der Vorzeit schon durch eine Geburt merkwürdig geworden war, soll in Zukunft noch durch eine viel wichtigere zu Ruhm und Ansehen gelangen. 3. Wenn unter Gebärerin die Gemeinde Israels verstanden wird, so wird hier das Verhältnifs des Messias, von welchem V. 1 und V. 3—5 die Rede ist, zu der glücklichen Zeit, welche durch ihn entstehen soll, mit keinem Worte angedeutet. Der Prophet konnte daher V. 2 nicht auf einmal zur allgemein messianischen Vor-

---

οἱ δέγε κατάλοιποι τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ ἐπιστρέψουσιν ἐπὶ τοὺς υἱοὺς Ἰσραήλ. Παρεδέξαντο μὲν γὰρ τὴν πίστιν τὴν εἰς Χρίστον τῶν Ἰουδαίων οὐκ εὐαρίθμητοι, καὶ πρό γε τῶν ἄλλων οἱ μακάριοι μαθηταί. διωλισθήκασι δὲ τῆς ἐλπίδος οἱ ταῖς ἀπειθείαις περωβρίσαντες. Πλὴν ἐν ἐσχάτοις καιροῖς προσεπενεχθήσονται τοῖς ἄλλοις, καὶ οἷν ἐξ ὑποδρομῆς ἀναδραμοῦνται μόλις, πρὸς ὅπερ ἦν ἄμεινον ἐλθεῖν ἐν ἀρχαῖς. »Quoniam promissionis tempus diu procrastinabitur, ipsi autem in delictis non levibus sunt, et neutiquam peccare desinunt, idcirco dabis eos, id est, trades, hostibus, o domine, usque ad tempus parientis, donec divinus ille infans in visceribus virgineis concipiatur. Tunc enim erit redemtio, et felicitate stabili perfruentur, nihil ipsis omnino ad iucunditatem deficiente... Nascetur enim omnino inquit, reliqui autem fratrum eius revertentur ad filios Israel. Suscepit enim fidem in Christum Judaeorum ingens numerus, et ante alios beati discipuli : exciderunt autem spe, qui in contumacia sua Christum contumeliosissime multaverunt. Caeterum in extremis temporibus cum aliis inferentur, et quasi cursus subeuntes, vix tandem eo accurrent, quo eos ab initio venisse praestiterat.«

stellung übergehen. 4. Wäre V. 2 die יוֹלֵדָה eine Personification des Volkes Israel, so müfste man den Artikel erwarten, indem dasselbe schon V. 1 erwähnt wird. 5. Es findet sich hier von einer Personification keine Spur und dieselbe wäre jedenfalls höchst abgerissen. Es wird hier in demselben Satze von dem Volke Israel im Plural geredet, denn es heifst: er wird sie dahingeben, was bei einer Personification wenigstens unpassend wäre. Zwischen dieser Stelle und Jes. 7, 17 ff. liegt auch eine auffallende Aehnlichkeit darin, dafs nach beiden der Geburt des Kindes schwere Leiden vorhergehen sollen, die mit seiner Erscheinung enden werden, und dafs bei beiden die göttliche Würde im Gegensatze gegen die zeitliche Geburt stehen. Es kann daher keinem Zweifel mehr unterliegen, dafs Micha unter יוֹלֵדָה dieselbe versteht, welche Jesaia 7, 14 עַלְמָה nennt. [33])

---

[33]) Vitringa, welcher ebenfalls, wie bemerkt, die יוֹלֵדָה bei Micha und die הָעַלְמָה für dieselbe Person hält, schreibt hierüber in s. Comment. zu Jes. 7, 14, S. 186: »Tertio denique observo, probabile videri, ipso hoc tempore fidem passim vulgatam fuisse per ecclesiam, per nativitatem hanc Immanuelis ex Alma, quam propheta signum faciebat liberationis, omnino intelligendum esse ortum illustris alicuius personae, veri servatoris et liberatoris populi dei, et singulari modo nasciturі. Quomodo nos hoc oraculum accipimus. Id vero colligo ex Michae cap. V, 2 ubi postquam vs. 1 manifeste actum esset de ortu Messiae ex Bethlehemo additur: Propterea tradet eos, עַד עֵת יוֹלֵדָה usque ad tempus quo pariens (sive, quae parere debet secundum prophetiam illustris alicuius vatis) pepererit. Cum Michas Jesaiae σύγχρονος fuerit, ipso tamen posterior, et in prophetia non semel alluserit ad prophetiam Jesaiae, eiusdemque etiam verbis et phrasibus usus sit: non licet dubitare, quin verba haec mystica respiciant aliquam Jesaiae prophetiam, in qua facta erat mentio nobilissimi alicuius partus, cum quo exspectanda esset ἡ λύτρωσις, liberatio et salus ecclesiae. Atqui Jesaias duplicis illustris partus meminit, vel nimirum virginis, editurae Immanuelem, in hoc loco; vel ecclesiae Judaeae sub oeconomia nova pariturae Christo gentes, in liberos spirituales, cap. 54, 1; 63, 8. 9. Posterius multis placet, nec plane repudiare ausim. Sed cum in superiore versu clarissima facta sit mentio de dominatore, prodituro ex Bethlehemo, et in sequente idem hic illustris dominator rursus energetice describatur: forte rectius haec verba referuntur ad partum Immanuelis, ut inter veteres aliqui hunc locum acceperunt. Certe laudo Oleastrum, quod eum, a multis hic neglectum, cum nostro

S. Hengstenberg zu Micha 5, 1—5. Dafs die Gebärerin den Herrscher in Israel nicht durch die Verbindung mit einem Manne empfangen werde, erhellet deutlich aus dem, was von demselben ausgesagt wird. Sein Ursprung soll ja ein ewiger seyn, und er in der Kraft des Herrn, in der Herrlichkeit des Herrn, seines Gottes, regieren, also mit der ganzen Fülle göttlicher Kraft und Majestät ausgerüstet seyn, welches nur dem Messias vindicirt wird. Einen Anhalt für diesen Glauben hatten die Hebräer schon in der, wenn auch dunklen Verheifsung von dem Weibessaamen, welcher der Schlange den Kopf zertreten, d. i. sie besiegen und ihre Macht und Herrschaft nehmen soll. 1. Mos. 3, 15. Denn dafs der Sieg hauptsächlich von einem mit übermenschlicher Kraft und Macht Ausgerüsteten aus Eva's Nachkommen ausgehen werde, konnten wenigstens in späteren Zeiten die Israeliten aus den Verheifsungen, in welchen der Messias als Erretter und Beglücker der Menschheit vorherverkündigt wird, entnehmen. Spuren des Glaubens, dafs ein Nachkomme einer Jungfrau dereinst als Sieger über das Böse und als Beglücker der Menschheit erscheinen werde, finden sich bei mehreren heidnischen Völkern, vornehmlich bei den asiatischen. Schon der heil. Hieronymus schreibt hierüber im ersten Buche adversus Jovianum Cap. 26 : „Apud Gymnosophistas Indiae quasi per manus huius opinionis auctoritas traditur, quod Buddam, principem dogmatis eorum, e latere suo virgo generarit. Nec hoc mirum de barbaris, quum Minervam quoque de capite Jovis et Liberum patrem de femore eius procreatos, doctissima finxerit Graecia. Speusippus quoque, sororis Platonis filius, et Clearchus in laude Platonis, et Anaxilides in secundo libro philosophiae, Perictionem, matrem Platonis, phantasmate Apollinis oppressam ferunt (cf. Diogenes Laërtius lib. III. segm. 2. 3), et sapientiae principem non aliter arbitrantur nisi de partu virginis editum. Ac ne nobis Dominum salvatorem

---

hoc oraculo contulerit, quippe ex quo liquet, tempore quo suam hanc prophetiam edidit Michas. hanc spem nondum fuisse impletam et nihil vulgare Judaeos de partu Immanuelis ex Alma praesumsisse.«

de virgine procreatum Romana exprobraret potentia, auctores urbis et gentis suae Ilia virgine et Marte genitos arbitrantur.“ Was Hieronymus hier von dem Budda der Indier sagt, bestätigen mehrere glaubwürdige Männer, welche Indien bereist haben. Paulinus von St. Bartholomäo, der sich längere Zeit als Missionär in Malabar aufgehalten hat, schreibt in seinem Systema brahmanico-liturgicum, mythologicum, civile etc. Rom. 1791, 4, S. 158 in der Auseinandersetzung der Lehre der Brahmanen vom Budda: „Natus est ex Máyà (ut Mercurius, quocum Budha non pauca habet communia, ex Maia), quae imaginationis dea est, ex mente, ex voluntate virgine, et sine complexu carnali, quemadmodum filii Pandavarum apud Brahmanes per auriculam ex sole, ope orationis magicae, et sine complexu virili nati fuisse scribuntur in libro Sambhavam et Yudhishtira.“ Vgl. Darstellung der brahmanisch-indischen Götterlehre nach dem lateinischen Werke des Pater Paulinus a St. Bartholomaeo bearbeitet, Goth. 1797, S. 142 ff. — Aehnliches erzählen die Tibetaner und Chinesen von ihrem Fo, Fohi oder Xaca (der nur dem Namen nach von Budda verschieden ist). S. Langlès Not. zu der französischen Uebersetzung der Thunbergischen Reisebeschreibung Th. II, S. 162. Dasselbe berichtet Augustin Anton Georgi in dem Alphabetum Tibetanum, Rom. 1762, 4, S. 32: „Xaca, postquam pluries in corpora transmigrasset, tandem, ut depravatos hominum mores emendaret, convolavit in uterum Lhamoghiuprul, Nymphae omnium pulcherrimae, et recens nuptae regi viro Sezan. De ea praedixerant vates, et qui imponendorum nominum auctores erant, fore, ut pareret filium venustissimum omnique sanctitate donatum; ipsamque propterea admirandae pulchritudinis atque virtutis, deam Lhamoghiuprul appellarunt. Sed antequam in novae matris sinum reciperetur Cianciub (hoc nomen gessit in penultima incarnatione), Laharum princeps, Chiacio, tantam illius utero splendoris copiam infudit, ut ab omni faece et coinquinatione purum reddiderit. Totus ita nitidus et pellucidus factus uterus, infantulus, quem clausum gerebat, admirabili tum corporis, tum animi fulgore micantem intuentium oculis ostendebat,

quamdiu a latere dextro, nullo relicto hiatus vestigio, genitrix intacta eum in lucem effudit.“ Vgl. du-Halde, Beschreib. des chines. Reichs, Band III, S. 26 der deutschen Uebersetzung, und Couplet: Confucius Sinarum Philosophus, Declarat. Prooemial. p. XXVIII. Nach Barrow: Chinesische Reisebeschreibung Th. II, S. 139 der deutschen Uebersetzung, Weimar 1804 oder Th. II, S. 247 der deutschen Uebersetzung, Hamburg 1805 ist bei den Chinesen das Bild eines schönen Weibes (welches sie Sching muh, d. i. Mutter des vollkommenen Geistes nennen), das Haupt mit einem strahlenden Glanze umgeben, ein Kind auf den Armen tragend, welches sie ohne Verlust der Jungfrauschaft geboren haben soll, noch jetzt sehr häufig. Spuren dieser Meinung treffen wir auch in den Fabeln der griechischen und römischen Dichter über die Jungfrau Justitia an, welche, nachdem sie im goldenen Zeitalter unter den Menschen gelebt und sie regiert hatte, hernach aber, als die Menschen sich verschlimmerten, zu den Sternen entfloh, unter welchen sie den Namen Astraea oder Erigone führt (s. Arati Phaenom. vs. 95 ff. und die poetische Paraphrase des Festus Avianus vs. 273 ff.), welche einstens zurückkehren soll, wenn in jener grofsen ἀποκαστάσις aller Dinge das goldene Zeitalter zurückkehren wird. S. Manilius, Astronomic. IV, vs. 543 ff.:

Erigone surgens, quae rexit secula prisca
Justitia, rursusque eadem latentia fugit;
Alta per imperium tribuit fastigia summum,
Rectoremque dabit legum iurisque sacrati,
Sancta pudicitia divorum templa colentem.

Aehnlich Virgilius in der Beschreibung des wiederkehrenden goldenen Zeitalters, Eclog. IV, V. 4 ff.:

Ultima Cumaei venit iam carminis aetas;
Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.
Jam redit et Virgo; redeunt Saturnia regna;
Jam nova progenies coelo demittitur alto.
Tu modo nascenti puero, quo ferrea primum
Desinet, ac toto surget gens aurea mundo,
Casta save Lucina; tuus iam regnat Apollo.

Rosenmüller bemerkt in Annotat. ad cap. VII, Additamentum I, de Immanuele virgine nasciturо, vs. 14, S. 311 der dritten Ausgabe, dafs dieses Gedicht Virgils mehreres enthalte, was mit Jesaia Kap. 7 — Kap. 12 übereinstimme. Dafs jetzt das letzte Zeitalter der Welt ist, nach dessen Vollendung die neue Ordnung der Jahrhunderte nach der Geburt eines Knaben anfangen werde, besingt Virgil wie Jes. 7, 14. Nach Virgil V. 15—17 und nach Jes. 9, 4—6; 11, 6 ff. wird jener Knabe den Heroen beigezählt und wird Herrscher des Erdkreises werden. Nach Virgil V. 18—25; 31 ff.; 37 ff. kommt jenes bessere Zeitalter stufenweise, so dafs bei der Geburt des Knaben dasselbe anfängt und mit dessen Wachsthum zunimmt. Aehnliches läfst sich bei Jesaias bemerken. Denn die Geburt des Immanuel und dessen jugendliches Alter fallen in die traurigen Zeiten des letzten Zeitalters, in welchem Kriege und Streitigkeiten noch nicht aufgehört haben, Jes. 7, 15 — 8, 22 (vgl. Eclog. vs. 31. 36. Pauca tamen suberunt priscae vestigia fraudis), endlich, wenn er herangewachsen, werden alle Streitigkeiten und Kriege aufhören. Jes. 9, 4—6. Vgl. P. D. Huetii Demonstratio Evangelica Propos. 9, cap. 9, §. 4, p. 693 ed. Amstelod. 1680, p. 771 ed. Lips. und in den Quaestt. Alnet. Lib. II, c. XV, p. 188 sqq. und Rosenmüller in der Abhandlung: „Ueber die Geburt des Heilandes durch die Jungfrau", in Gabler's Journal für theol. Literat. II, 2, S. 253—67, 1806. Man kann kaum den Gedanken abwehren, dafs dieser Glaube bei den Heiden von der Uroffenbarung 1. Mos. 3, 15 ausgegangen und sich, wenn auch entstellt, bei denselben erhalten hat. So viel geht wenigstens deutlich aus jenen Stellen hervor, dafs man der Meinung war, dafs jene zukünftige Veränderung der Dinge und die Herbeiführung des goldenen Zeitalters von einer Person ausgehen werde, deren Ursprung ein höherer und wunderbarer sey. Einen auf eine natürliche Weise durch Zuthun eines Mannes Erzeugten hielt man für die Herbeiführung so grofser Dinge für untauglich und unvermögend. Da sich bei den alten Völkern in ihren Traditionen über die Urgeschichte des Menschengeschlechts Mehreres erhalten hat, so darf man

nicht ohne Weiteres behaupten, daſs jene Erwartungen einer zukünftigen glücklichen Zeit ohne alle geschichtliche Grundlage und bloſse Erfindungen seyen. Wie sich so manches aus dem höchsten Alterthume traditionell bei den Heiden erhielt, so konnte dieses auch der Fall seyn mit jener den ersten Menschen sogleich nach dem Sündenfalle zu Theil gewordenen Verheiſsung, nach welcher der Saame des Weibes den völligen Sieg über das Böse davontragen und eine glückliche Zeit herbeigeführt werden soll. Auch die Kirchenväter, wenn sie von Personen und Begebenheiten der Urzeit reden, welche den in den ältesten Büchern des alten Testaments erwähnten bei den Heiden entsprechen, gehen von der Ansicht aus, daſs die Erzählungen und Sagen darüber sich traditionell erhalten, oder doch von den Hebräern zu denselben gekommen seyen.

Wir gehen jetzt zur Erklärung der folgenden Worte des 14. Verses über. Die Form des Zeitwortes קָרָאת, welches der alexandrinisch-griechische Uebersetzer, Aquila, Symmachus und Theodotion durch *καλέσεις*, eben so der Codex syriaco-hexaplaris ܬܩܪܐ, der Syrer in der Peschito durch ܢܬܩܪܐ man wird nennen oder vielmehr: es wird genannt werden, vocabitur, der Chald. durch תִּקְרֵי sie wird nennen, der heil. Hieronymus durch vocabitur, Saadias Gaon durch تُسَمِّى es (das Mädchen) wird nennen, der Araber in der Londoner Polyglotte durch يَدْعُونَ sie werden nennen wiedergeben, kann Femininum der dritten Person seyn für קָרְאָה sie nennet, wie Jer. 44, 23, wo es heiſst: עַל־כֵּן קָרָאת אֶתְכֶם הָרָעָה הַזֹּאת כַּיּוֹם הַזֶּה darum traf euch dieses Unglück, wie es anjetzt ist, 5. Mos. 31, 29 קָרָאת für קָרְאָה eig. קָרְתָה von קָרָה, 3. Mos. 25, 21 עָשָׂאת, Ps. 118, 23 נִפְלָאת für נִפְלְאָה es ist wunderbar, 5. Mos. 32, 36 אָזְלַת für אָזְלָה sie verschwindet, vgl. Gesenius Lehrgeb. S. 417, Ewald's ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache, Leipz. 1844, §. 194, S. 374, oder Femininum der zweiten Person und du nennest, oder wie die griechischen Uebersetzer

καλέσεις du wirst nennen, übersetzt werden. In diesem zweiten Falle, in welchem תִּקְרָאִי Apostrophe an die Jungfrau ist (nicht an das Haus Davids, wie Eusebius in seinem Commentar zu Jes. 7, 14 will), ist die Form ganz regelmäfsig. Wenn auch der zweiten Person, welche auch Münsterus, Pagnini, Arias Montanus, Junius, Tremellius und die Versio Tigurina haben, nichts von Bedeutung entgegensteht [34]), so geben wir doch, in Uebereinstimmung mit fast allen alten Uebersetzern, der dritten Person den Vorzug. Diese scheint uns die leichtere. Auch Matthäus und Justinus Martyr, welche καλέσουσι haben, drücken die dritte Person aus. Stephanus hat jedoch in einem Exemplar des Matthäus καλέσεις gefunden, welche Lesart Beza in der vierten Ausgabe des N. T. aufgenommen hat und die sich ebenfalls bei Eusebius in seinem Commentar zu Jes. 7, 14 findet. Die alte Itala hatte, wie die alexandrinisch-griechische Uebersetzung, die zweite Person. Bei Tertullian advers. Judaeos Cap. 9 findet sich die zweite Person Plural vocabitis. Die Uebersetzung : sie werden nennen (καλέσουσι, wie auch der heil. Chrysostomus liest) oder : wird genannt werden ist wahrscheinlich von dem Gedanken ausgegangen, dafs der Sohn der Jungfrau ein solcher seyn werde, welchem man wegen seiner Persönlichkeit und seiner Beziehung zu wichtigen Ereignissen den Namen Immanuel mit vollem Rechte beilegen könne. [35])

[34]) Eusebius sucht in seinem Commentar zum Jesaia zu 7, 14 S. 381 f. nach der Ausgabe der Collectio nova patrum et scriptorum Graecorum, Paris. 1706, Tom. II, von Montfaucon, die Lesart καλέσεις durch die Bemerkung zu vertheidigen, dafs dieselbe für das Haus David wegen der nöthigen Hülfe in der damaligen Zeit sehr anpassend gewesen sey und die Lesart καλέσουσι eine Amphibologie enthalte und unpassend sey, weil unser Erlöser nicht von allen Emmanuel, sondern Jesus genannt worden sey. Allein auf diese Weise kann die Lesart καλέσεις nicht vertheidigt werden, weil unsere Stelle eine Beziehung auf die damalige Zeit enthält und : du wirst nennen so viel ist als : du wirst nennen können. Jesaia schaute ja die Jungfrau gegenwärtig. Die Behauptung des Eusebius, dafs die hebräische Lesart die zweite Person καλέσεις fordere, ist unbegründet.

[35]) Nach dem h. Chrysostomus in seiner fünften Homilie zu Mat-

Nach dem hebräischen Texte wird die Mutter als diejenige bezeichnet, welche ihrem Sohne den Namen beilegt. Dafs die Mütter ihren Kindern öfters den Namen gegeben haben, beweisen mehrere Stellen des alten Testaments. Schon die Eva giebt ihrem erstgebornen Sohne den Namen Kain, 1. Mos. 4, 1, dem dritten Sohne den Namen Seth, 1. Mos. 4, 25. Nach 1. Mos. 19, 37. 38 sind es die Töchter Lots, welche ihren Söhnen die Namen Maab und Ammon geben; nach 1. Mos. 29, 32 nennt die Lea ihren erstgebornen Sohn Ruben (d. i. sehet einen Sohn), den zweiten Simeon (d. i. Erhörung), und nach V. 34 den dritten Levi (d. i. Anhänglichkeit), nach V. 35 den vierten Juda (d. i. gelobt werde Jehova), nach 30, 18 den fünften Issaschar (d. i. Lohn), nach V. 20 den sechsten Sebulon (Wohnung) und V. 21 ihre Tochter Dina, nach 30, 6 die Rachel den Sohn ihrer Magd Bilha Dan (Richter), nach V. 8 den zweiten Sohn derselben Naphthali (d. i. Kämpfender), nach V. 24 ihren eigenen Sohn Joseph (d. i. Mehrer), nach 35, 18 den Namen des zweiten Sohnes Benoni (d. i. Leidenssohn, Schmerzenssohn), der Vater denselben Benjamin (d. i. Glückssohn, Andere Sohn zur Rechten), und die Lea nach 30, 10 den Sohn ihrer Magd Silpha Gad (d. i. Glück) und den zweiten derselben Ascher (d. i. der Glückliche, felix, fortunatus). Vgl. 1. Mos. 38, 4. 5, wo eine Canaaniterin zweien ihrer Söhne Namen giebt. Nach 1. Sam. 1, 20 ist es die Anna, welche ihren sehnlichst erwünschten Sohn Samuel nennt. Vgl. 1. Chron. 4, 9; 7, 16. [36]) — In Betreff des Namens

thäus sind die καλέσονσι die Völker und selbst der Ausgang der Sachen (οἱ ὄχλοι καὶ ἡ τῶν πραγμάτων ἔκβασις).

[36]) Calvin schliefst aus dem Umstande, dafs Jes. 7, 14 die Mutter allein ihrem Sohne den Namen ertheilt, dafs derselbe auf Erden ohne Vater gewesen sey. Allein diese Meinung ist mehr subtil, als wahr. Oefters liegt in der Namengebung ein Zeichen der Herrschaft und Auctorität, wie 1. Mos. 1, 28; 2, 19. 20; 3, 16. 20, woher auch die Fürsten ihren Sklaven die Namen geben, 2. Kön. 23, 34; 24, 17; Dan. 1, 7. Da der Vater das Hauptrecht besitzt, die Namen zu ertheilen, so wurden häufig von demselben die Namen gegeben, vgl. 1. Mos. 5, 29; 38, 3; 41, 51. 52; 2. Sam. 12, 24; 1 Chron. 7, 23. Dieses väterliche Recht macht

עִמָּנוּאֵל Mit uns Gott, wie auch Matthäus übersetzt: μεθ' ἡμῶν ὁ θεός, gewöhnlich: Gott mit uns, deus nobiscum, findet sich unter den Gelehrten eine mehrfache Auffassung. Denn sie sind darüber uneinig, ob dieser Name als Eigenname zu fassen sey, oder ob derselbe dem Sohne der Jungfrau wegen einer Eigenschaft seiner Person oder wegen der Beziehung desselben auf die baldige Errettung des Volkes ertheilt werden solle. „Nomen עִמָּנוּאֵל", bemerkt Vitringa zu Jes. 7, 14, „quo filius Virginis appellandus esset, vel potest accipi ut nomen pueri proprium, vel, ut reale, sive mysticum, ac symbolicum." Nach dem Vorgange des heil. Hieronymus und Grotius, der zu Matth. 1, 23 annimmt, dafs Immanuel der Sohn des Propheten Jesaia sey, haben mehrere ältere und viele neuere Interpreten, insbesondere diejenigen, welche unsere Stelle nicht von dem Messias erklären, angenommen, dafs der Name עִמָּנוּאֵל ein symbolischer sey und blofs anzeige, dafs Gott dem Volke Hülfe senden und dasselbe von den Feinden befreien werde. Hieronymus schreibt in seinem Commentar zu Jes. 7, 14: „Ergo iste puer qui nascetur ex virgine, o domus David, nunc a te appelletur Emmanuel, id est, nobiscum deus, quia rebus ipsis probabis a duobus inimicis regibus liberata, deum te habere praesentem: et qui postea vocabitur Jesus, id est, Salvator; eo quod universum hominum genus salvaturus sit, nunc a te Emmanuelis appelletur vocabulo." In diesem Sinne fafst auch Eusebius in seinem Commentar über den Jesaias den Namen Immanuel. Denn er bemerkt zu den Worten: du wirst ihn Immanuel nennen: „Denn du selbst, Haus David's, um dessen willen dieses geweissagt wird, nenne nach erhaltenem Unterpfande des Heiles, wenn du mit den Feinden zusammentriffst, ihn Emmanuel und nimm ihn als den Urheber des über die Feinde erlangten Sieges an. Es wird dieser zwar dereinst aus einer Jungfrau geboren werden, aber

---

es erklärlich, dafs, wenn beide Eltern ihren Kindern Namen gaben, der vom Vater gegebene beibehalten wurde. Vgl. 1. Mos. 35, 18; Luc. 1, 60. 63.

es ist auch jetzt Gott mit dir und ertheilt dir Grofses zum Heile. Wenn du also dem göttlichen Gebote Glauben schenkst, so rufe ihn häufig als Helfer an und nenne ihn Emmanuel. Damit du nicht an die Hülfe der Dämonen denkest, sondern allein den Emmanuel anrufest und durch ihn Heil erlangest, so ist eine Anrufung dieser Art nöthig.“ Hezel, der עִמָּנוּאֵל mit Gesenius עִמָּנוּ אֵל getrennt gelesen haben will, wie einige Handschriften und Ausgaben haben, und dasselbe übersetzt: Gott ist mit uns, s. v. a. Gott ist unser Beistand, fügt in der Anmerkung hinzu: „Ein schicklicher Name für den Sohn des Propheten! Der Name soll aber zugleich auch das zukünftige Wohl des jüdischen Staates anzeigen, — den Beistand und Schutz Gottes wider den, von den beiden feindlichen Königen dem jüdischen Reiche gedrohten völligen Untergang unter Hiskia, und den Wohlstand unter Hiskia.“ Und Gesenius schreibt in der Note: „עִמָּנוּ אֵל Gott (ist, war) mit uns“ für: steht uns bei, oder: hat uns beigestanden (Ps. 46, 8. 12; Jes. 43, 2), gleichsam Gotthilf. Derselbe Knabe wird 8, 8 genannt. Man denke aber hier an die Sitte des alten und neuen Morgenlandes, den Kindern Namen beizulegen von Begebenheiten oder Umständen, die sich in der Familie oder Umgebung der Gebärerin zugetragen, 1. Mos. 29, 30. 35, vgl. Seetzens Beiträge zur Kenntnifs der arabischen Völkerstämme, in v. Zach's monatlicher Correspondenz XIX, S. 214. Dieselbe Sitte berichtet von den philippinischen Inseln v. Goch (heutige Historie der oriental. Inseln S. 57), und von gewissen Negerstämmen Mungo Park (Reisen in das Innere von Africa S. 241 der deutschen Uebers.). Unsere Propheten entnahmen die Namen von Staatsverhältnissen (8, 2; Hos. 1). Gaben doch in der französischen Revolution eifrige Patrioten ihren Kindern Namen, die eben Losungsworte der Revolution waren, z. B. Liberté, Égalité. Der Sinn ist also: Gott wird zu jener Zeit mit uns seyn, uns geholfen haben.“ Wenn der Name עִמָּנוּאֵל nur diese Bedeutung hätte, so würden demselben die Worte des Psalmisten Ps. 46, 8 und 12 יְהוָה צְבָאוֹת עִמָּנוּ Jehova Zebaoth (ist oder war) mit uns d. i. unser Schutz und Schirm; und die

Stelle Ps. 89, 25 : „Und meine Treue und Gnade ist mit ihm (וֶאֱמוּנָתִי וְחַסְדִּי עִמּוֹ), durch meinen Namen wird erhöht ihr Horn“, entsprechen. Eben so Jes. 43, 2, wo Jehova redend eingeführt wird mit den Worten : „Wenn du durch's Wasser gehst, bin ich bei dir“ (אֶהְיֶה עִמָּךְ), d. i. in den gröfsten Gefahren und Widerwärtigkeiten werde ich dich (Israel) schützen. Aehnlich Paulus im Briefe an die Römer 8, 31 : *Εἰ ὁ θεὸς ὑπὲρ ἡμῶν*, dem Gedanken nach dasselbe *μεθ' ἡμῶν*. Dafs עִמָּנוּאֵל in dieser Bedeutung gefafst werden könne, giebt auch Vitringa zu, behauptet aber auch, dafs diese Erklärung den vollen Sinn nicht ausdrücke und zu oberflächlich sey. Denn er schreibt a. a. O. S. 183 : „Quodsi levissime interpreteris, hanc menti suggerit notionem, Populum dei, qui Ecclesiam efficit, in masculo ex virgine nascituro habiturum esse, signum gratiosae dei praesentiae apud populum suum, cuius effectus esset liberatio populi dei a malis et adversis, et malorum atque adversorum maxime metuendorum metu eiusque defensio adversus qualescunque hostes, illius saluti insidiantes, et benedictio salutaris, quae includit collationem omnium bonorum homini ad vitam, pietatem, salutem, commodorum et necessariorum.“ Eine grofse Zahl anderer Interpreten fassen aber nach dem Vorgange der Kirchenväter, Irenäus, Tertullian, Chrysostomus, Basilius, Theodoret u. A. den Namen עִמָּנוּאֵל in einem tieferen Sinne, indem sie behaupten, dafs derselbe sich auf die Menschwerdung des Sohnes Gottes in dem Messias beziehe und so viel bedeute als : menschgewordener Gott, *θεάνθρωπος*. So Theodoret zu Jes. 7, 14, wo er schreibt : *δηλοῖ δὲ τὸ ὄνομα τὸν μεθ' ἡμῶν θεὸν, τὸν ἐνανθρωπήσαντα θεὸν, τὸν τὴν ἀνθρωπείαν φύσιν ἀνειληφότα θεὸν, τὸν ἑνωθέντα ταύτῃ θεὸν, τὴν τοῦ θεοῦ μορφὴν, καὶ τὴν τοῦ δούλου μορφὴν ἐν ἑνὶ υἱῷ γνωριζομένην.* [37]) Mehrere Interpreten, welche zu

[37]) „Significat autem id nomen deum qui nobiscum, deum hominem factum, deum qui humanam naturam assumsit, deum huic unitum, dei formam et servi formam in uno filio spectatam.“ Glassius in Grammat. 43, 18. 876 umschreibt diesen Namen : qui vere erat deus incarnatus et

dieser Klasse gehören, nehmen an, dafs durch diesen Namen der Sohn, den die Jungfrau gebären soll, nicht blofs als ein gottmenschliches Wesen, sondern auch dessen hohe Bedeutung für die Menschheit bezeichnet werde. Nach dieser Erklärung weissagt also der Prophet, dafs der Sohn Gottes dereinst Mensch werden und als Gottmensch auf eine wahrhafte Weise mit uns seyn und im höheren Sinne unser Heilbringer und Erretter seyn werde. Es hätte hiernach der Name עִמָּנוּאֵל einen Doppelsinn, indem er sowohl die göttliche Hülfe, welche er bringen soll, als auch im höheren Sinne die Menschwerdung, wodurch Gott mit den Menschen in die innigste Verbindung trat und unter denselben lebte und wirkte, bezeichnet. Die Worte: sie (die Jungfrau) nennet oder wird nennen seinen Namen Mit uns Gott, haben also den Sinn: der Sohn der Jungfrau wird als Gottmensch, oder, was dasselbe ist, da Gott in ihm und durch ihn mit uns seyn wird, den Namen Mit uns Gott mit vollem Rechte verdienen. In diesem Doppelsinne fafst auch der heil. Chrysostomus den Namen, denn er schreibt in seiner Erklärung zu Jes. 7, 14: *τότε γὰρ μάλιστα μεθ' ἡμῶν ὁ θεὸς γέγονεν ἐπὶ τῆς γῆς ὀφθεῖς καὶ τοῖς ἀνθρώποις συναστρεφόμενος, καὶ τὴν πολλὴν ἐπιδεικνύμενος περὶ ἡμᾶς Κηδεμονίαν.* [38]) Und in der fünften Homilie in Matth. 1, 22. 23 schreibt er: *οὐδὲν οὖν ἄλλο δηλοῖ τὸ, καλέσουσι Ἐμμανουὴλ, ἢ ὅτι ὄψονται θεὸν μετὰ ἀνθρώπων. ἀεὶ μὲν γὰρ γέγονε μετὰ ἀνθρώπων. οὐδέποτε δὲ οὕτω σαφῶς.*

Zum Beweise, dafs die Propheten, und namentlich Jesaia, den Personen und Sachen bedeutungsvolle symbolische Namen (nomina realia et emphatica) gegeben haben, welche als Eigenschaft denselben in einem ausgezeichneten Sinne zukommen,

---

habitans in nobis, wie Joh. 1, 1. 14. So auch die Anglicae annotationes. Nach Piscator wird durch Immanuel zugleich ratio personae et officium bezeichnet.

[38]) Joh. Heinr. Michaelis bemerkt in bibl. hebraic. zu Jes. 7, 14 über עִמָּנוּאֵל: »ad designandam eius divinam humanamque naturam et opem omnipotentem, cf. Joh. 1, 14; Rom. 9, 5; 1. Tim. 3, 16.«

die aber öfters nicht als nomina propria zu fassen sind, können viele Stellen angeführt werden. Da eine ausführliche Behandlung dieses Gegenstandes nicht hierher gehört, so machen wir nur auf wenige Stellen aufmerksam. Eine Hauptstelle, die zur Bestätigung der angegebenen Bedeutung von עִמָּנוּאֵל dient und von eben demselben handelt, findet sich Jes. 9, 5, wo es von ihm heifst: „Denn ein Kind ist uns geboren, ein Sohn (בֵּן [39]) ist uns gegeben [40]), auf seinem Nacken ist die Herrschaft und man nennet seinen Namen (d. i. sein Name kann mit vollem Rechte genannt werden): Wunder (פֶּלֶא d. i. der Wunderbare durch Empfängnifs, Lehre, Leben und Handlungen), Rathgeber (יוֹעֵץ d. i. einer, welcher im vollen Besitze der Weisheit und Einsicht ist), starker Gott (אֵל גִּבּוֹר wie 10, 21, d. i. einer, der mit göttlicher Macht und Kraft ausgerüstet ist, falsch und gegen die Accente Aquila: *ἰσχυρὸς*, *δυνατὸς*, und Jahn: deus, fortis, auch unrichtig Gesenius, de Wette, Maurer: starker Held, weil אֵל als Adjectiv nicht vorkommt und in diesem Falle nachstehen würde; auch sonst ist גִּבּוֹר Adjectiv zu אֵל, z. B. 5. Mos. 10, 17; Jer. 32, 18 und zu מֶלֶךְ Dan. 11, 3), Vater der Ewigkeit (אֲבִי־עַד d. i. der Ewige, wie אֲבִי הוֹד Vater der Herrlichkeit, f. Herrlicher, אֲבִי טוּב Vater der Güte, für Gütiger, אֲבִי נֹעַם Vater der Huld, für Huldreicher, אֲבִי דַע Vater des Wissens, für Einsichtsvoller, u. a.), Friedensfürst (שַׂר שָׁלוֹם d. i. der Urheber und Erhalter eines beständigen inneren und äufseren

---

[39]) Das בֵּן, welches hier mit besonderem Nachdrucke zu stehen scheint, kann man entweder mit Vitringa zu Jes. 7, 14 so erklären: ein Sohn wird uns gegeben, nämlich ein Sohn dessen, der ihn gegeben hat; oder man kann mit Herder annehmen, dafs בֵּן hier emphatisch, ebenso wie בַּר Ps. 2, 12, einen Sohn Gottes bezeichne, auf dessen Nacken die Herrschaft ruhen wird.

[40]) Die Präterita יֻלַּד und נִתַּן zeigen an, dafs der Prophet den Messias, der sich demselben in seiner Herrlichkeit darbietet, als schon geboren, wie Kap. 7, 14 die Jungfrau als schwanger schaut. Man darf hieraus schliefsen, was auch kein Ausleger thut, dafs das verkündete Heil damals schon den Israeliten zu Theil geworden sey.

Friedens). In dieser Stelle ist offenbar sowohl von der ewigen Existenz und der göttlichen Würde des Messias, als von seiner zeitlichen Geburt die Rede. Nach dem chaldäischen Uebersetzer Jonathan Ben Uziel ist dieser wunderbare Knabe der ewige Gott Messias, in dessen Zeit der tiefste Friede über uns herrschen wird : אֱלָהָא גְּבָרָא קָיֵם לְעַלְמַיָּא מְשִׁיחָא דִּשְׁלָמָא יְסַגֵּי עֲלָנָא בְּיוֹמוֹהִי deus vir permanens in aeternum, Christus, cuius pax multiplicabitur super nos in diebus eius. Die ewige Regierung des Messias im Gegensatze zu der zeitlichen der menschlichen Leiter der Theokratie wird auch Ps. 72, namentlich V. 17 hervorgehoben; denn es heifst daselbst : „Sein Name dauert ewiglich, vor der Sonne (d. i. so lange die Sonne dauert) sprofst sein Name; und segnen wird man sich durch ihn, und glücklich werden ihn alle Völker preisen." Und daselbst V. 5 heifst es : „Man wird dich ehren, so lang die Sonne scheint, und so lange der Mond steht auf ewige Geschlechter", und V. 7 : „Es blüht zu seinen Zeiten der Gerechte, und Friedensfülle, bis kein Mond mehr ist." Vgl. Ps. 89, 37, wo dem Könige ewige Lebensdauer zugeschrieben wird. Dafs die Herrschaft des Messias eine ausgedehnte seyn werde und kein Ende habe, und dafs seine Unterthanen sich eines beständigen Glückes erfreuen werden, sagt auch Jesaias im folgenden sechsten Verse, wo es heifst : „Ohne Ende wird die Herrschaft, ohne Ende wird der Friede zunehmen auf dem Throne Davids und in seinem Königreiche, dafs er befestige und stütze durch Recht und Gerechtigkeit von nun an bis in Ewigkeit." Das Reich des grofsen davidischen Nachkommen wird hier als eine Fortsetzung der Theokratie bezeichnet. Vgl. Ps. 2, 7. 8; 45, 7. 8, wo dem Messias durch den Namen אֱלֹהִים göttliche Würde beigelegt wird, und V. 18, wo gesagt wird, dafs alle Geschlechter der Völker ihn ewig preifsen werden. Ps. 110, 1. 4. 5. Dafs Jes. 9, 5. 6 nicht von dem Könige Hiskia, wie der Talmud, viele Rabbinen, Grotius, Hezel, Hensler, der Verfasser des exegetischen Handbuchs, Jahn (append. hermeneut. II, p. 133 ff.), Paulus, Gesenius, Hendewerk wollen, sondern vom Messias die Rede sey, wie

der chaldäische Paraphrast an dieser Stelle, der unter dem Namen Bereschit Rabba bekannte Commentar über die Genesis zu 1. Mos. 41, 44 bei Raymund Martini (Pugio fidei Th. III, Abschn. 3, Kap. 14, §. 6, 646), der Rabbi Jose Galiläus in dem Buche Echa Rabati, ein Commentar über die Klaglieder, bei Raym. Martini a. a. O. III, 3, Kap. 4, §. 13, Ben Sira Fol. 40 der Ausgabe zu Amsterd. 1679, der unter die 8 Namen des Messias auch die aus unserer Stelle entnommenen : „Wunderbar, Rathgeber, starker Gott, Friedensfürst", zählt, alle Kirchenväter und älteren Ausleger und unter den Neueren fast alle katholischen und unter den protestantischen Vitringa zu Jes. 7, 14, Cube, Dathe, Michaelis, Döderlein, Lowth, Koppe, Plüschke, Kuinöl, Herder, v. d. Palm, Rosenmüller, Bauer, Eichhorn, Maurer, Hitzig, Ewald, Hengstenberg, Umbreit (in den theologischen Studien und Kritiken I, 2, S. 307), Knobel und Andere annehmen, bedarf nach dem Gesagten keines Beweises mehr. Man würde diese Stelle sicherlich nicht auf Hiskia bezogen haben, wenn man sich nicht durch vorgefafste Meinungen und dogmatische Ansichten hätte leiten lassen. Vgl. unsere Abhandlung : de Messiae natura divina in der Exegesis critica in Jes. 53, 12—53, 12, S. 304 ff. — Jeremia 23, 16 heifst es von dem Volke, nach Anderen vom Messias : „In seinen Tagen wird Juda mit Heil begabt und Israel wohnet sicher, und dieses ist der Name : Jehova, unsere Gerechtigkeit (יְהוָה צִדְקֵנוּ), d. i. dem Volke wird in der messianischen Zeit eine solche Gerechtigkeit zu Theil werden, dafs von ihm gesagt werden kann : Jehova ist unsere Gerechtigkeit. Das Wesen des Messias und seiner Zeit wird hier also in der Form eines Nom. propr. ausgedrückt. In der Parallelstelle Jeremia 33, 15. 16 heifst es von dem Messias und Jerusalem : „In diesen Tagen (d. i. in der messianischen Zeit) und zu dieser Zeit werde ich hervorsprossen lassen dem David einen gerechten Sprossen (צֶמַח צַדִּיק), und er schaffet Recht und Gerechtigkeit im Lande. In diesen Tagen wird Juda errettet werden und Jerusalem sicher wohnen, und diefs ist der

Name, den man ihr (לָהּ Jerusalem, Andere, wie Dereser, wollen לָהּ für לוֹ gelesen und auf צֶמַח bezogen wissen) geben wird : Jehova unsere Gerechtigkeit (יְהוָה צִדְקֵנוּ). Zachar. 6, 12 heifst es vom Messias : „Also spricht Jehova Zebaoth : siehe da ein Mann, defs Name ist Sprosse (הִנֵּה־אִישׁ צֶמַח שְׁמוֹ), aus seinem Boden wird er aufsprossen (וְיִצְמַח) und den Tempel des Herrn bauen.“ Vgl. Luc. 1, 32. 35. 76. Jes. 61, 6 heifst es von dem aus dem Exil zurückkehrenden Volke : „Ihr werdet Priester Jehova's genannt werden (אַתֶּם כֹּהֲנֵי יְהוָה תִּקָּרֵאוּ) und Diener unseres Gottes wird man euch nennen“ (מְשָׁרְתֵי אֱלֹהֵינוּ יֵאָמֵר לָכֶם), d. i. sie werden Gerechte, Fromme, Gotterleuchtete, ein priesterliches Volk seyn. Nach Jes. 62, 4 soll nach der Rückkehr aus dem Exil, insbesondere in der messianischen Zeit, die heilige Stadt Jerusalem nicht mehr die Verlassene (עֲזוּבָה), sondern : meine Lust an ihr (חֶפְצִי־בָהּ) genannt werden. Nach Jes. 1, 26 soll Jerusalem, nachdem der lasterhafte Theil des jüdischen Volkes durch göttliche Strafgerichte aufgerieben und bessere Menschen, rechtschaffene Richter und Räthe, Tugendhafte und Fromme an dessen Stelle getreten sind, den Namen führen : Stadt der Gerechtigkeit, treue Stadt (עִיר הַצֶּדֶק קִרְיָה נֶאֱמָנָה[41]), Nach Jerem. 3, 17 soll Jerusalem nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil Thron Jehova's (כִּסֵּא יְהוָה), und nach Zachar. 8, 3 die treue Stadt (עִיר הָאֱמֶת), und der Berg Jehova's Zebaoth der heilige Berg (הַר הַקֹּדֶשׁ) genannt werden. Vgl. Hos. 1, 4. 6. 9, wo die bedeutungsvollen symbolischen Namen יִזְרְעֶאל Pflanzer Gottes, לֹא רֻחָמָא Unbe-

[41]) Diesen Namen, wie den Namen des Sohnes des Jesaia, 8, 3, Maher Schalal Chas Bas (ταχέως σκύλευσον, ὀξέως προνόμευσον), führt auch der h. Chrysostomus in Homil. V. in Matthaeum zum Beweise an, dafs in der h. Schrift Personen und Sachen solche Namen beigelegt würden, welche eine Sache, die sich ereignet, oder eine ausgezeichnete That deutlicher bezeichnen, als der Eigenname. So werde durch Maher Schalal Chas Bas, welchen Namen der Sohn des Propheten keineswegs geführt habe, die Ausplünderung und Wegführung der Beute und durch jenen Namen der Stadt, womit Jerusalem nie benannt worden sey, die Bekehrung uud Besserung ihrer Bewohner bezeichnet.

gnadigte, לא עַמִּי nicht mein Volk, vorkommen. Der heil. Chrysostomus sagt daher richtig an der angeführten Stelle: *Ἦθος τοῦτο, τῇ γραφῇ, τὰ συμβαίνοντα πράγματα ἀντὶ ὀνομάτων τιθέναι.*

Nach diesen Bemerkungen wenden wir uns wieder zu unserer Stelle. Hat der Name עִמָּנוּאֵל die oben bezeichnete emphatische Bedeutung, so verkündet der Prophet, dafs dereinst unter dem auserwählten Volke der Messias von einer Jungfrau geboren und in sichtbarer Erscheinung Gott offenbaren und der Menschheit Segen und Heil bringen und dieselbe von den Uebeln befreien werde. Jesaias hat hiernach im Wesentlichen vorherverkündigt, was Johannes von dem erschienenen Heilande Kap. 1, 14 sagt: *Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο· καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρὸς, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.* Und Petrus in der Apostelgeschichte Kap. 10, 38: *ὡς ἔχρισεν αὐτὸν (Ἰησοῦν, τὸν ἀπὸ Ναζαρὲτ) ὁ Θεὸς πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει, ὃς διῆλθεν εὐεργετῶν καὶ ἰώμενος πάντες τοὺς καταδυναστευομένους ὑπο τοῦ διαβόλου· ὅτι ὁ Θεὸς ἦ μετ' αὐτοῦ (עִמָּנוּאֵל).* Diese tiefere Bedeutung des Namens עִמָּנוּאֵל hat auch Vitringa erkannt, indem er sich hierüber in seinem Commentar zu Jes. 7, 14 in folgender Weise S. 184 ausspricht: „Sed nomen hoc plus valet significare, nempe, in ea persona, quae dicenda esset Immanuel, exhibendum esse symbolicum arctissimae et unitissimae coniunctionis Dei cum hominibus, sive cum natura humana, cuiusmodi hactenus in mundo nullum extiterat. Ipsum videlicet fore אֵל Deum, nobiscum hominibus in communione eiusdem naturae arctissime coniunctum, quod sane colligi poterat ex hoc nomine comparato cum alio eiusdem personae, cuius mentio in eadem hac concione Cap. IX, 5 ubi exerte puer ille nasciturus, et filius dandus hominibus, dicitur appellandus inter alia esse אֵל deus fortis. Ipsum igitur illud nasciturum ex muliere virgine, sanctum ob spiritum sanctum, ipsi individua coniunctione cohabiturum, appellaretur et esset filius dei, et deus (Luc. 1, 35); fieretque ille hominum Liberator, Defensor, omnis benedictionis collator, cer-

tissimumque pignus et argumentum Divinae Gratiae et opis, non nisi per ipsum ad homines promanaturae. Hoc iam vere magnum et magnificum quid est, quod proinde pios antecedentium temporum, hoc oraculum legentes, docuit, hic non cogitare de alia persona quam de illustri illo Messia, summo obiecto fidei et spei Ecclesiae, sequutusque est hanc interpretationem Matthaeus, hanc prophetiam directe applicans ad ortum Jesu Christi, servatoris Mundi, ex Virgine Maria (I, 23), secundum certissimam Evangelii traditionem. Cuius suae sententiae has habere potuit rationes. *α.* Quod historia illius temporis, quo vixit Jesaias, non doceat, Virginem concepisse utero et peperisse filium; quod haud dubie docuisset, demonstrato prophetiae implemento, si quid eiusmodi id temporis contigisset. *β.* Quod nemo demonstrari possit illius, vel proximae aetatis hominum, in quo Populus dei habere potuit certissimum signum et argumentum gratiosae dei praesentiae ad liberationem et defensionem Ecclesiae; certe nemo in quo vera vis atque emphasis nominis Immanuel ostenditur. De Hiskia quidem, de quo solo hic praeter Jesum cogitari posset, dicitur in historia, 2. Reg. XVIII, 7 וַיְהִי יְהוָה עִמּוֹ Et erat Jehova cum ipso : sed cum alia obstent, quominus ille hic respiciatur, quae mox occurrent : tum vero maius et angustius quid sonat hoc nomen, quam ut ad ipsum applicari debeat, vel vera illius emphasis in ipso monstrari queat. *γ.* Quod utrumque quadret in Jesu Christo, servatore mundi, edito ex Maria, illibatae pudicitiae virgine, iuxta promissa, patribus data. In illo enim habet Ecclesia certissimum, solidissimum, et aeternum argumentum, et pignus divinae gratiae, et gratiosae Dei propitii praesentiae; in illo erexit *κέρας σωτηρίας* cornu salutis (Luc. 1, 69); praestitit populo suo *λύτρωσιν* (vs. 68) redemptionem cum *ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν* remissione peccatorum, ut liberati e manu inimicorum nostrorum ipsi serviamus sine metu cum sanctitate et iustitia (vs. 74. 75); in ipso Deus se hominibus, et naturae humanae coniunctissime univit, et visitavit filium hominis (Ps. VIII, 5), et *ὁ λόγος θεὸς* sermo deus caro factus inter nos, et in nobis habitavit (Joh. 1, 14); estque is vere Homo-deus : deus-homo; imo vero

ipse, versatus inter homines in carne, admirabilibus a se editis imperio et iussu suae voluntatis manifestum fecit omnibus, τὸν θεὸν εἶναι μετ' αὐτοῦ deum secum fuisse, quâ phrasi Petrus alibi (Act. X, 38) de ipso usus, explicat nomen עִמָּנוּ אֵל Nobiscum deus; quod apud Jesaiam (50, 7) : Et Dominus Jehova יַעֲזָר־לִי Est mihi auxilio; mecum est. δ. Verba accepta de Virgine proprie sic dicta exhibent nobis verum אוֹת signum prodigiale, sive miraculosum, idque maxime memorabile, cuius generis signum deus Achazo obtulerat vs. 11 nempe enim aliud simile in rerum natura exstitisse, vera docet historia. Denique ε. exhibent nobis verba, sic exposita, signum aliquod memorabile, petitum ex superioribus et inferioribus, cum coelestis sive divina et humana natura, et quidem hominis, dei potentia excitati, in Immanuelem concurrerint. Observatio haec est vetus, quam legis apud Cyrillum et Theodoretum, sed solida. Apostolus (1. Cor. XV, 47) : ὁ δεύτερος ἄνθρωπος, ὁ κύριος ἐξ' οὐρανοῦ· secundus homo, dominus ex coelo. Hoc nimirum est illud magnum mysterium dei manifestati in carne (1. Timoth. III, 16)." — Abarbenel hat nebst einigen anderen Interpreten aus dem Namen Immanuel einen Beweisgrund entnommen, dafs derselbe nicht Jesus seyn könne, indem dieser nie von Anderen oder seiner Mutter mit jenem Namen genannt werde. Allein dieser Grund entbehrt aller Beweiskraft. Wenn man aus diesem Grunde die messianische Erklärung unserer Stelle verwerfen wollte, so könnte man denselben auch auf andere oben angeführte messianische Stellen, worin dem Messias verschiedene Namen beigelegt werden, die er nie im N. T. führt, anwenden und sie von den messianischen ausschliefsen. עִמָּנוּאֵל ist Ehrenname und es wird dadurch angezeigt, dafs der Messias dasjenige wirklich seyn werde, was dieser, wie die anderen Namen, in sich enthalte. Er ist daher nach der oben angegebenen Bedeutung für die Zeit des Achas ganz angemessen. Vgl. Jes. 60, 18; Ezech. 48, 35. Vitringa antwortet a. a. O. S. 187 auf den von Abarbenel angegebenen Grund : „Respondeo, nomen esse honorarium, cuius vim potestatemque, h. e. praedicata sub illo nomine latentia, omnes in

eum credentes hactenus agnoverunt et ipsa quoque eius mater, cui revelatio divina de hac ipsa re obtigerat (Luc. 1, 35) in hymno suo vs. 47. Quae porro disputat hac de re, me non feriunt. Ait enim, nostros passim ad hoc argumentum ita respondere, nomina illa esse naturalia, ut nomen hominis, leonis (שם טבעי) alia arbitraria, sive ex instituto שם הסכמי, ut Petrus, Paulus; esse autem nomen Jesus, nomen arbitrarium, sed Immanuel, naturale, quippe per naturam esset deus et homo. Ad hanc inquam nostrorum exceptionem respondet ille, de nominibus naturalibus non recte usurpari phrasin; et vocabit nomen eius. Eam enim pertinere ad nomen arbitrarium, et resolvi appellationem in arbitrium appellantis. Scripturum potius esse prophetam והיה שמו עמנואל et erit nomen eius Immanuel. Repono et reddo magistro suam phrasin ואלה דברי רוח הם haec inania esse verba. *α.* Quia nomen Immanuel non est nomen mere naturale. Plus significat et continet. Est nomen honorarium, sed fundatum in natura personae, cui tribuitur, plane ut aliud nomen illi datum eadem phrasi, cap. IX, 5. *β.* Phrasis eadem usurpatur quoque de nomine naturali, Gen. V, 2. *γ.* Omnia fere nomina, rebus aut personis olim imposita quae nos arbitraria nunc vocamus, desumta fuerunt ab earum proprietatibus naturalibus, ut eruditi viri dudum demonstrarunt. Hic vero Mariae tribuitur haec *ὀνοματοκλησία*, quia illi prima de hac re revelatio facta est, et prima hanc edidit de foetu concepto confessionem, et ipsa puero a se nato nomen imponere debeat eiusdem potestatis, ut patet ex Luc. I, 31." „Nomen naturae", schreibt Lightfoot harmon. Evang. 280, „non impositionis : nempe deum in nostra natura agnituri erant." Vgl. Lilienthal Th. II, §. 106, S. 685.

Zu unserer Stelle giebt es noch einige Parallelstellen, worin der Prophet ohne Zweifel von eben demselben Immanuel spricht und ihn als das Heil Israels und der Heiden bezeichnet. Jes. 9, 5. 6, wo demselben göttliche Namen und Eigenschaften beigelegt werden, ist oben schon angeführt worden. Im achten Kapitel, welches mit Kap. 9, 6 ein zusammenhängendes Ganze bildet, wird V. 8 Immanuel von dem Propheten als zukünftiger

Wiederhersteller der Theokratie angeredet und das Land sein Land genannt. Hierdurch weist der Prophet darauf hin, dafs die sichtbare Theokratie, deren Angelegenheiten Er schon damals leitete, nicht untergehen und das Land, in welchem Er dereinst geboren werden sollte, nicht verwüstet bleiben könne. „Nicht der Sohn, den das Weib des Jesaias gebar", schreibt daher Kistemaker richtig a. a. O. S. 25, „ist dieser Immanuel; es ist ein Mächtiger, einer, den die Jungfrau gebären werde; ein Beschützer, ein Retter des Volkes Israel, von dem es zuvor hiefs: „„dein Land, o Emmanuel."" Daselbst V. 9. 10, wo der Prophet die der Theokratie feindlichen Völker, die Assyrer, anredet, verkündet er noch deutlicher, dafs ihre Versuche zur Vernichtung des Bundesvolkes vergeblich seyen, indem die zukünftige grofse Errettung Jehova's durch den Immanuel auf dessen Namen V. 10 wieder angespielt wird, auch jetzt seinen Beistand verbürge. Nachdem der Prophet im Folgenden schwere Leiden und Strafe dem gottlosen Theile des Volkes angekündigt hat, verheifst er Kap. 8, 23 — 9, 6 eine bessere Zeit. In dem in tiefem Elend und Unwissenheit versunkenen Galiläa soll ein grofses Licht (der Messias, der Jes. 42, 6; 49, 6 Licht der Heiden genannt wird) aufgehen und dem Bundesvolke grofse Segnungen und Freuden dadurch zu Theil werden, dafs es die geistige Finsternifs der Sünde und des Irrthums vertreibt und ein Reich des Friedens gründet. Kap. 9, 5 wird nun näher angegeben, dafs dieses Heil von einem Kinde ausgehen werde, auf dessen Schulter Herrschaft sey und welches mit vollem Rechte: wunderbar, starker Gott, Vater der Ewigkeit und Friedensfürst genannt werden könne. Nach V. 6 wird dessen Herrschaft eine ewige seyn und der Friede auf dem Throne David's und in seinem Reiche ohne Ende zunehmen und Recht und Gerechtigkeit in demselben gegründet werden und ewig fortdauern. Die Sendung eines so herrlichen Königs und die Gründung eines ewigen Reiches soll ein Werk der Liebe und Gnade Gottes seyn. — Nachdem der Prophet hierauf Kap. 9, 7 — 10, 4 das grofse Unglück, welches die Assyrer als ein Werkzeug in der Hand Jehova's zuerst über Israel und dann

über Juda bringen sollen, angekündigt und darauf V. 5—34 das schwere Unglück, welches die stolzen und übermüthigen gegen Jerusalem vordringenden Assyrer selbst treffen werde, geschildert hat, kehrt er Kap. 11 und 12 wieder zum grofsen Nachkommen David's zurück. Es soll aus dem in Niedrigkeit versunkenen Davidischen Königshause ein Sprösling hervorgehen, zu einem grofsen fruchttragenden Baume heranwachsen und zu grofser Herrlichkeit gelangen. Nach Kapitel 11, 2 wird er mit dem Geiste Jehova's, mit dem Geiste der Weisheit und Einsicht, des Rathes und der Stärke, der Erkenntnifs und Furcht Jehova's, d. i. mit einem reichen Maafse des göttlichen Geistes ausgerüstet seyn. Dieser herrliche König wird nach V. 4 die Gabe der Geisterprüfung in einem so hohem Grade besitzen, dafs er auf den ersten Anblick die Frommen und die Gottlosen unterscheiden kann. Nach V. 5 wird er sich der leidenden Unschuld annehmen und die Gottlosen durch ein blofses Wort vernichten. Sein Schmuck werde nicht wie der der weltlichen Könige ein äufserer, sondern ein geistiger, Gerechtigkeit und Treue, seyn. Vgl. Jes. 53, 11; Jerem. 23, 5; 33, 15; Ps. 45, 5; 72, 2. Unter seiner Herrschaft wird nach V. 6—9 die Feindschaft aufhören und allgemeiner Friede herrschen und das Land voll seyn von Erkenntnifs Jehova's. Nach V. 10 u 12 werden sich auch die Heiden zu ihm wenden und ihn als ihren König und Herrn anerkennen und nach 11. 12 die Zerstreuten Israels in sein Reich eintreten und alle Feindschaft zwischen Israel und Juda aufhören. Da in allen diesen Stellen von einer und derselben Person, dem Messias, die Rede ist und demselben göttliche Namen und Eigenschaften beigelegt werden, so kann man dieselben als eine nähere Bestimmung und Verkündigung von der Person des Immanuel ansehen. Dafs das Subject in diesen Stellen dasselbe ist, haben auch alle ältere Interpreten nach dem Vorgange der Kirchenväter anerkannt. Wir haben zugleich in denselben den Beweis, dafs wir die Bedeutung des Namens Immanuel richtig erklärt haben.

Wir gehen nun zur Erklärung des 15. und 16. Verses über, worin es heifst: Milch und Honig wird er essen, bis er

weifs zu verwerfen das Böse und zu erwählen das Gute. Doch noch ehe der Knabe wird zu verwerfen wissen das Böse und zu erwählen das Gute, wird verlassen werden das Land, vor dessen beiden Königen du dich fürchtest. So deutlich auch bei dem ersten Blick diese Verse zu seyn scheinen, so werden dieselben doch von älteren und neueren Interpreten sehr verschieden erklärt. Bevor wir aber die verschiedenen Erklärungen anführen und beurtheilen und den richtigen Sinn vorlegen, wollen wir Einiges über die Bedeutung einiger Wörter vorausschicken, weil auch hierin bei den Interpreten sich keine völlige Uebereinstimmung findet. Namentlich gehört hierher חֶמְאָה, vom ungebräuchlichen Zeitworte חָמָא, Arab. خَمَّا geronnen, dick seyn, dick werden, von der Milch, die zu Käse geworden ist. Der alexandrinisch-griechische Uebersetzer, Aquila, Symmachus, Theodotion, die Gr. Versio Veneta in der Genesis und den Sprüchwörtern geben es wieder durch *βούτυρον*, der h. Hieronymus durch butyrum, welchem auch Bochart im Hieroz. I, 473 und daselbst Rosenmüller, Harmer's (Beobachtungen I, S. 264) beistimmen, J. H. D. Moldenhawer, Hitzig, Umbreit und Andere durch Sahne, Rahm, Knobel und Andere durch Milch, Rosenmüller in den Scholien zu Jes. 7, 15, Kistemaker (Weissagung vom Emmanuel S. 11) und Gesenius in seinem Commentar zu dieser Stelle und im Lexicon durch lac spissum, geronnene, dicke Milch, woraus nach Sprüchw. 30, 33 Käse gemacht wird. Da חֶמְאָה nach der Etymologie eigentlich das Dicke bedeutet, so mufs darunter entweder der dicke Ansatz oben auf der Milch, d. i. Sahne, Rahm, oder dicke, geronnene Milch verstanden werden. חֶמְאָה ist dann von חָלָב, welches süfse, frische Milch bedeutet, darin unterschieden, dafs jenes Milch bezeichnet, die schon Sahne, Rahm, flos lactis angesetzt hat, oder bereits dick geworden und geronnen ist. Die Bedeutung: dicke saure Milch ist aber an mehreren Stellen durchaus unzulässig und Sahne, Rahm oder süfse Milch nur passend. So z. B. 1. Mos. 18, 8, wo es von Abraham heifst: Darauf nahm er

חֶמְאָה וְחָלָב (Sahne und süfse Milch) und das Kalb, das er zubereitet hatte und setzte es ihnen (den drei Männern, V. 1) vor. Dafs der reiche Nomadenfürst Abraham seinen Gastfreunden keine dicke saure Milch vorgesetzt habe, bedarf kaum der Bemerkung. Jes. 7, 22 heifst es von den wenigen Bewohnern Judäa's, die von den Feinden verschont worden sind: Und wegen der Fülle gewonnener Milch wird man Sahne geniefsen (וְהָיָה מֵרֹב עֲשׂוֹת חָלָב יֹאכַל חֶמְאָה), denn Sahne und Honig wird jeder essen, der übrig geblieben ist im Lande. Der Prophet will hier sagen, dafs die von den Feinden Verschonten wegen der reichen Milchproduction durch das Vieh, welches an den wüst liegenden Ländereien grofse Weideplätze, also viel Futter hat, die Milch verschmähen und Sahne geniefsen werde. An eine dicke saure Milch kann hier nicht gedacht werden. Die Bedeutung Sahne, Rahm ist auch ganz passend 2. Sam. 17, 29, wo von den Dingen die Rede ist, die einige reiche Landwirthe dem vor Absalom entflohenen David zu seinem und des Heeres Unterhalt brachten. Poetisch wird dann auch חֶמְאָה von jeder Milch gebraucht, Job 20, 17; 29, 6; 5. Mos. 32, 14. Wir halten daher die Bedeutung Sahne, Rahm für die durch die Etymologie und den Sprachgebrauch hinlänglich gesicherte. Die Bedeutung Sahne, Rahm, flos lactis, nehmen auch an Jarchi zu 1. Mos. 18, 8, wo er חֶמְאָה durch שׁוּמֶן הֶחָלָב pinguedo lactis, wiedergiebt, und eben so die chaldäischen Paraphrasten, die an den meisten Stellen שֶׁמֶן pinguedo haben, wie im Job, und Pseudojonathan im ersten und fünften Buche Moses לְוָאי, לְוָי cutis lactis, ferner Saadias und der Arabs Erpenii im Pentateuch und Jes. سَمَن, welches flos lactis und butyrum bezeichnet; vielleicht auch der Syrer, der חֶמְאָה in den Büchern der Richter und Samuels durch das dem Chaldäischen entsprechende ܚܡܐ wiedergiebt. Diese Bedeutung nimmt auch Vitringa zu Jes. 7, 15 an. Da die Bezeichnung Sahne, Rahm von dem Begriffe dickwerden, zusammenlaufen ausgeht, so konnte denn auch חֶמְאָה

von geronnener dicker Milch gebraucht werden, in welcher Bedeutung es Sprüchw. 30, 33 zu verstehen ist. — Butter kann חֶמְאָה schon aus dem Grunde nicht bezeichnen, weil dieselbe im Alterthume, wie im heutigen Morgenlande, nur als Arznei gebraucht wurde und nirgends als eine Kinderspeise vorkommt. Dafs die Butter auch bei den Griechen und Römern nicht im täglichen Leben als Speise gebraucht, sondern nur in medicinischer Hinsicht, haben schon J. D. Michaelis in Suppl. ad Lex. Hebr. und Warnekros im Repertorium XV, S. 180 richtig bemerkt und wird auch von Plinius 28, 9, Dioscorides 2, 65 und Galenus bezeugt. Milch und Honig werden hingegen bei den Alten als Speise zarter Kinder öfters erwähnt. S. Diodor von Sicilien 5, 70 und Bochart im Hierozoicon I, p. 718 nach der Ausgabe von Rosenmüller und T. I, p. 629 ff. nach der Ausgabe von Bochart, Lugduni Batavorum 1712. In dem Briefe des Barnabas heifst es : *τι οὖν τὸ γάλα, καὶ μέλι ; ὅτι πρῶτον τὸ παιδίον μέλετι, εἶτα γάλακτι ζωοποιεῖται*, wozu also Milch und Honig? weil zuerst das Kind mit Honig und dann mit Milch ernährt wird. [42]) Der h. Hieronymus schreibt im 4. Kap. adversus Luciferianos, dafs es in alter Zeit Sitte gewesen sey, den Getauften Milch und Honig zur Bezeugung der Kindheit kosten zu lassen. Und Tertullian sagt im 3. Kap. de corona mulieris : Dehinc ter mergitamur, etc. Inde suscepti lactis et mellis concordiam praegustamus. Die Behauptung einiger Interpreten aber, dafs den Hebräern, welche Olivenöl als Zuthat zu Speisen gebrauchten, die Butter ganz unbekannt gewesen sey, läfst sich nicht erweisen. Da die Aegypter, wie die heutigen

[42]) Nach dem Cardinal Hugo de Sancto Charo zu Jes. 7, 15 soll : Butter und Honig essen, eine Kinder- und Mannesspeise (cibus infantilis et virilis) bedeuten, indem durch die aus der Milch gewonnene Butter eine Kinderspeise und durch Honig die Speise eines Mannes bezeichnet werde. Der Prophet wolle sagen : »Sic (Immanuel) erit infans, quod etiam erit vir, quia perfectus scientia et virtute : et non solum tunc erit infans et vir, imo etiam deus,« weil er schon in der Kindheit die Unterscheidung des Guten von dem Bösen gehabt habe. Dafs die Erklärung willkürlich und verwerflich sey, braucht nicht erst gezeigt zu werden.

Araber in Palästina, nach dem Zeugnisse von d'Arvieux, Shaw, Mariti, Hasselquist u. And. bei Oedmann in den vermischten Sammlungen VI, S. 141, Rosenmüller (Morgenland III, S. 27, IV, S. 164) und Burckhardt (über die Beduinen S. 47) die Butter kennen und gebrauchen, so ist es nicht unwahrscheinlich, daſs auch den Hebräern dieselbe bekannt gewesen ist. Wir können daher Kistemaker a. a. O. S. 11 nicht beistimmen, der die Kenntniſs der Butter den Morgenländern abspricht.

דְּבַשׁ, Chald. דוּבְשָׁא, Syr. ܕܶܒܫܳܐ, woher ܕܰܒܫܳܐ Honigkuchen, Zabisch ܕܒܫܐ, ܕܘܒܫܐ und ܕܘܦܫܐ Kuchen, süſses Brod (nach Norberg, Lexid. S. 44), Codex Nasar. III, 294, von dem ungebräuchlichen דָּבַשׁ, wahrscheinlich dasselbe mit dem griechischen und lateinischen *δέψω, δεψέω*, depso, kneten, verwandt mit dem erweichten דּוּשׁ zertreten, dreschen, bezeichnet überhaupt Honig als eine geknetete, zähe, teigartige Masse; es wird aber nicht bloſs von Bienenhonig, in welcher Bedeutung es an zahlreichen Stellen vorkommt, wie 2. Mos. 16, 31; 3. Mos. 2, 11; Richt. 14, 8; 1. Sam. 14, 26. 27. 29. 43; 2. Kön. 18, 32; 1. Chron. 31, 5; Sprüchw. 16, 24; 24, 13; 25, 16; Ezech. 16, 13. 19, sondern auch vom Traubenhonig, d. h. bis zur Dicke des Syrup eingekochtem Most, griech. *ἕψημα, σίραιον, σίραιος οἶνος*, lateinisch supa, defrutum (Dioscorid. V, 9; Plin. 14, 11; Virgil. Georg. I, 296), Ital. musto cotto, welcher noch jetzt von Palästina, besonders aus der Gegend von Hebron, häufig nach Aegypten verkauft wird (Russel, natural. histor. of Aleppo p. 20; Shaw, Travels p. 339) gebraucht. Von diesem Traubenhonig, Arab. دِبْسٌ und دِبِسٌ, welches ebenfalls von Bienen- und Traubenhonig gebraucht wird, daher دَبَّاسٌ Honigverkäufer, Persisch Duschab (Olear's Reisebeschreibung von Persien S. 577), soll auch nach J. D. Michaelis, Beobacht., und nach Gesenius im thesaur. ling. Hebr. u. d. W. 1. Mos. 43, 11 und Ezech. 27, 17 die Rede seyn. Nach den Rabbinen soll 5. Mos. 8, 8; 2. Chron. 3, 16 und a. a. St. דְּבָשׁ auch einen aus Datteln

gepreſsten Honig bezeichnen, wovon Josephus im 5. Buche von dem jüdischen Kriege Kap. 3 und Celsius im Hierob. II, 462 ff. die Rede ist. Allein diese Bedeutung, wie auch Gesenius im thesaur. ling. Hebr. u. d. W. richtig bemerkt, ist nirgends nothwendig und kann auch nicht erwiesen werden. Der Bienenhonig, welcher noch jetzt nach Hasselquist S. 177 und Shaw S. 292 ff. viel in Palästina gefunden wird, und worauf Jes. 7, 18, wo von dem Herbeipfeifen der Bienen die Rede ist, hinzudeuten scheint (de Wette, Archäologie §. 103, S. 129, dritte Aufl., vgl. Cyrillus von Alexand. zu Jes. 5, 26, Rosenmüller zu Jes. 7, 18 und Bochart II, 506), wurde nicht blofs durch die eigentliche Bienenzucht gewonnen, sondern man fand denselben auch häufig in hohlen Bäumen und auf den Feldern, 1. Sam. 14, 26 ff., in Felsritzen und Felshöhlen, 5. Mos. 32, 13; [43]) Ps. 81, 17), wo es heifst: מִצּוּר דְּבַשׁ אַשְׂבִּיעֶךָ ich will dich sättigen mit Honig aus dem Felsen. Vgl. die Zeugnisse des Steph. Schulz, Maundrell, Mariti bei Oedmann in den vermischten Sammlungen VI, K. 20, S. 136. Zur Bezeichnung der grofsen Fruchtbarkeit Palästinas werden häufig Milch und Honig miteinander verbunden und dieselben als von der Natur dargebotene liebliche Speisen gepriesen. In diesem Sinne findet sich daher häufig der Ausdruck: von Milch und Honig fliefsen: 2. Mos. 3, 8. 17; 13, 5; 33, 3; 3. Mos. 20, 24; 4. Mos. 13, 27; 14, 18; 16, 13. 14; 5. Mos. 6, 3; 11, 9; 26, 9. 15; 31, 20; Jos. 5, 6; Jer. 11, 5; 32, 22; Ezech. 20, 6. 15. — An unserer Stelle Jes. 7, 15 ist offenbar wilder Honig zu verstehen, weil von freiwilligen Naturerzeugnissen die Rede ist. Wie die Milch oder Sahne bei den Alten häufig als Speise der Kinder vorkam und von den griechischen Aerzten dazu empfohlen wurde, so geschah es auch von dem Honig. S. die Stellen in Bochart's Hierozoic·

---

[42]) In dieser Stelle und 1. Sam. 14, 25 ff. soll nach Oedmann VI, 7 und Faber histor. mann. Hebr. in Reiske Opuscul. med. Arab. §. 7 vom Manna (Terengabin تَرَنْجَبِين) die Rede seyn, was sich aber durch nichts erweisen läfst.

T. I, 630. 631; T. I, S. 716 nach der Leipziger Ausgabe; weshalb man auch diese Speise, wie schon oben bemerkt, den Neugetauften symbolisch als Speise der Kindheit gab. Casp. Sanctius glaubt (S. 101), dafs aus unserer Stelle in der ersten Zeit der christlichen Kirche die Sitte entstanden sey, den Neugetauften als neu gezeugten Kindern nach dem Beispiele des Emmanuel Butter (richtiger Sahne) und Honig zu kosten zu geben. Wir bemerken nur noch, dafs vom Honig auch Bilder entlehnt werden. So 5. Mos. 1, 4; Ps. 118, 12, wo es heifst: Umringt haben sie (heftige und höchst rachsüchtige Heiden) wie Bienen mich; Jes. 7, 18; Ps. 19, 11, wo der Psalmist sagt: Köstlicher sind sie (die göttlichen Gebote) als Gold und viele Schätze, — süfser sind sie als Honig und Honigseim, vgl. Hoheslied 4, 11, wo es von einer lieblichen, süfsen Rede heifst: Honig und Milch sind unter deiner Zunge. Vgl. Sprüchw. 25, 16. 27.

Das Wort לְדַעְתּוֹ wird von den Interpreten verschieden wiedergegeben. Der alexandrinisch-griechische Uebersetzer, welchem Calvin beistimmt, übersetzt *πρὶν ἢ* oder *πρινὴ γνῶναι αὐτὸν* ehe er erkennt, der Syrer ܕܢ damit er wisse, der chald. Paraphrast Jonathan עַד לָא יָדַע עוּלְמָא bevor der Knabe weifs, der h. Hieronymus: ut sciat (eben so Münsterus, Pagnini, Junius und Tremellius, Forerius u. A.), Saadias قَبْلُ الْمَعْرِفَتِهِ ehe er erkennt, eig. vor seinem Erkennen, der arab. Uebersetzer in der Londoner Polyglotte مِنْ قَبْلِ اَنْ يَعْلَمَ ehe als er weifs, mehrere Ausleger, wie Jarchi und einige jüdische Dogmatiker (s. Wagenseil, tela ignea Satanae p. 85), Harmer's (Beobachtungen über den Orient, I, 278), Jebb (bei Lowth z. d. St.) und Plüschke: wenn er wissen wird, wie z. B. לִפְנוֹת בֹּקֶר beim Anbruch des Morgens, 2. Mos. 14, 27, Andere, wie Piscator, Grotius, Calovius, Bochartus de animalibus II, 2. 4. 12. 525, Franc. Gomarus, richtiger: bis dafs er weifs oder wissen wird, eigentl. bis zu

seinem Wissen oder zu seinem Wissen hin, d. i. bis gegen die Zeit, wo er wissen wird, Vitringa: usque quo, donec noverit, Gesenius in der ersten Auflage und Umbreit: bis er weifs, der erstere in der zweiten Auflage bis er lernt, Rosenmüller: usque scire suum, usque dum sciat. Dafs das ל vor dem Infinitiv דַּעַת bis dafs, donec, usque dum und bis gegen die Zeit hin bedeute, erhellet aus mehreren Stellen, wie 3. Mos. 24, 12, wo es heifst: und man setzte ihn (den Gotteslästerer) in die Haft, bis dafs ihnen (Moses) die Strafe genau bestimmte (לְפָרֵשׁ לָהֶם) nach dem Befehle Jehova's; Ps. 140, 12: er (Jehova) jägt ihn (den Verläumder und Gewaltthätigen) fort zu jähem Sturz (יְצוּדֶנּוּ לְמַדְחֵפוֹת), d. i. bis dafs hinstürzet, zu Grunde geht; Ezech. 39, 19: לְשָׂבְעָה bis zur Sättigung, d. i. bis dafs sie gesättiget sind; 2. Chron. 20, 25: לְאֵין מַשָּׂא bis zum Nichttragen, d. i. bis dafs sie nicht tragen können; Esdr. 9, 14: לְאֵין שְׁאֵרִית bis dafs nichts mehr übrig ist; Jes. 5, 14: לִבְלִי חֹק bis zum Nichtmaafs, d. i. bis dafs kein Maafs mehr ist, d. i. ohne Maafs; 10, 3: was wollet ihr thun gegen den Tag der Ahndung (לְיוֹם פְּקֻדָּה) und gegen die Verwüstung hin (לְשׁוֹאָה), für לְיוֹם שׁוֹאָה gegen den Tag der Verwüstung hin, welche von ferne kommt; 1. Mos. 8, 11: und die Taube kam zu ihm gegen die Abendzeit hin (לְעֵת עֶרֶב); Am. 4, 7: ich hielt euch den Regen zurück drei Monate bis gegen die Erndtezeit hin (לַקָּצִיר); Job 24, 14: gegen das Licht hin (Morgenlicht לָאוֹר) macht sich der Mörder auf. Vgl. 1. Chron. 22, 4; 2. Chron. 36, 16; Richt. 16, 16. Es hat also keinen Zweifel, dafs לְדַעְתּוֹ bis zu seinem Wissen, d. i. bis gegen die Zeit, wo Immanuel wissen wird (nach F. Gomarus und Piscator: donec is puer ad usum rationis pervenerit), übersetzt werden kann, wie denn auch Knobel diese Uebersetzung an unserer Stelle annimmt und vertheidigt. Die Behauptung Kistemaker's (Weissagung vom Emmanuel, Münster 1824, S. 12), dafs die hebräische Construction des Lamed mit dem Infinitiv nicht die Bedeutung: bis dafs habe,

und an keiner Stelle die Zeit, sondern ein Sollen, ein Müssen oder ein Werden bezeichne, und לְ hier zu fassen und zu übersetzen sey : er soll, er wird wissen, ist daher unbegründet und sprachlich unrichtig. [44]) Dafs die Partikel לְ an mehreren Stellen sich auf die Zeit beziehe, erkennt auch Gesenius an, indem er in seinem Thesaur. ling. Hebr. unter לְ mehrere Stellen zum Beweise anführt. Z. B. 5. Mos. 16, 4; 2. Mos. 34, 2; 4. Mos. 11, 18; Esther 5, 12; Jes. 41, 23; Sprüchw. 7, 20; 1. Kön. 5, 1. — Da לְ vor dem Infinitiv in der von Kistemaker angegebenen Bedeutung nie im A. T. vorkommt und die von ihm angenommene Uebersetzung das Futurum mit ו conversivo oder das Präteritum gefordert hätte, so erscheint dieselbe als verwerflich. Der Grund zu dieser Uebersetzung lag bei ihm in der unrichtigen Auffassung des Sinnes. Rosenmüller meint, dafs der h. Hieronymus, der butyrum et mel comedet, ut sciat reprobare malum et eligere bonum übersetzt habe, die Partikel ut in der Bedeutung von quamvis, welches bei den Lateinern häufig sey, genommen habe, so dafs der Sinn sey : obgleich Immanuel eine vollkommene Kenntnifs in seinem kindlichen Körper habe und über die Fähigkeit der (unmündigen) Kinder unendlich hinausgehe,

---

[44]) Er schreibt nämlich a. a. O. : »Sehr oft kommt diese Construction vor; sie ist völlig ähnlich der lateinischen : ad sciendum, ad noscendum erit. לְ heifst ad und דַּעַת scire.« Die Uebersetzung des h. Hieronymus sucht er in seinem Sinne zu wenden, denn er bemerkt S. 13 : »Im Obigen habe ich gesagt, dafs es in der Vulgata, in dieser Uebersetzung des sprachkundigen Hieronymus, zu heifsen scheine : »auf dafs er wisse« u. s. w. Allein es scheint wohl nur so (?). Denn im Lateinischen kann manchmal die Construction ut, im Anfange eines Satzes und mit Emphase (Exclamation) gesprochen, bezeichnen : soll, mufs, wird. Zum Beispiel : ut sis paratus! Du sollst bereit seyn!« Wie man im Deutschen spricht : dafs du bereit seyest! So denn auch in der vorliegenden lateinischen Stelle ut sciat, dafs er wisse! d. h. er soll, er wird wissen. So wird auch in der Vulgata das ut gebraucht 4. Mos. 14, 13.« Dafs der h. Hieronymus לְ ut nicht in dem von Kistemaker angegebenen Sinne gefafst habe, erhellt aus dem Commentar desselben zu Jes. 7, 15. Siehe die unten angeführte Stelle.

so werde er doch wie jene Butter und Honig essen. Dafs der h. Hieronymus die Worte : ut sciat etc. so gefafst habe, dafs dadurch ausgedrückt werde, Immanuel habe schon vor den Unterscheidungsjahren der Kinder die Kenntnifs des Bösen und Guten gehabt, geht aus dessen Commentar zu V. 15 hervor. Man kann daher ut sciat[45]) in der Bedeutung nehmen : so dafs er schon, d. i. in der Zeit, wo er noch Kinderspeise wie die übrigen Kinder geniefst, weifs das Böse zu verwerfen und das Gute zu wählen. Die Uebersetzung : damit er das Böse verwerfen und das Gute wählen lerne, und der Sinn : er wird sich mit der den unmündigen Kindern gewöhnlichen Nahrung nähren, damit er andern Kindern gleich wachsen und zu den Unterscheidungsjahren kommen könne (Allioli), ist nach dem Commentar des heil. Hieronymus unzulässig. Da Hieronymus in der Auffassung des Sinnes mit den griechischen Vätern übereinstimmt, welche die Worte der griechischen Uebersetzung : *πρὶν ἢ γνῶναι αὐτὸν, ἢ προελέσθαι πονηρὰ, ἐκλέξασθαι τὸ ἀγαθόν* so fassen, dafs der Knabe schon vor den gewöhnlichen Unterscheidungsjahren das Gute vom Bösen habe unterscheiden und das Gute wählen können, und sündlos gewesen sey, so hat er dieselben wahrscheinlich vor Augen gehabt. Uebrigens unterliegt es keinem Zweifel, dafs ל vor דַּעַת nicht *πρὶν ἢ*, bevor, ehe als bedeutet. S. die unten angeführten Stellen der griechischen Väter, insbesondere die des h. Chrysostomus, des h. Cyrillus von Alexandrien, des Theodoret, des Eusebius und des dem h. Basilius zugeschriebenen Commentars zu Jes. 1—16. Eusebius, der die griechische Uebersetzung für richtig hielt, bemerkt in seinem Commentar über den Jesaia zu Kap. 7, 15 :

---

[45]) Piscator bemerkt richtig, dafs ut nicht als coniunctio causalis in dem Sinne zu fassen sey : »Milch und Honig wird er zu dem Endzwecke essen, damit er wisse« . . . und Forerius, dafs ut auch nicht eine causa finalis bedeute, sondern eine consecutio. Auch nach Gataker ist ut sciat s. v. a. a sequenti, ut adolescat. Nach den Anglic. annotatt. findet sich hier eine locutio defectiva für : ut adolescens sciat, etc. vel, ut adolescat ad sciendum, etc. quod, nisi vescendo, obtineri nequit.

„Wunderst du dich (Haus David's) also, wenn du von einem gebornen Gotte hörest, so glaube es, weil er die Speise der Kinder genieſsen wird. Denn er soll nicht etwa nach einer Einbildung (κατά τινα φαντασίαν) als Mensch erscheinen, auch soll das Erzeugte nicht ein bloſser Schein seyn, sondern er soll sich wirklich derselben Geburt unterziehen, so daſs er eine Nahrung der Kinder, nämlich Butter und Honig genieſst, wie die übrigen Kinder. Und dieses ist nämlich das Menschliche. Seine Gottheit bezeichnet aber das, daſs er, bevor er Böses erkennt oder vorziehet, das Gute wählet. Hierdurch wird ferner bezeichnet, daſs er schon bei seiner Geburt mit einem Unterscheidungsvermögen begabt war und das Gute that; daſs er ein Emmanuel gewesen, der schon damals mit dem Vermögen zu urtheilen ausgerüstet war, indem er nämlich das Böse verwarf und nur das Gute wollte. Von einer solchen Natur, sagt er, soll er selbst von der Geburt an seyn."

Die Verba מָאַס verwerfen und בָּחַר erwählen, werden mit dem Accusativ, häufiger aber, wie an unserer Stelle, und V. 16; Jes. 14, 1; 44, 1. 2 mit ב der Sache oder Person construirt. Ueber den Sinn der Redensart: das Gute zu erwählen und das Böse zu verwerfen wissen, sind die Interpreten im Wesentlichen einig, indem sie dieselbe von dem ersten Hervortreten des sittlichen Bewuſstseyns bei dem Kinde, von den Unterscheidungsjahren, die in dem Alter von 2—3 Jahren eintreten, verstehen. Bestätigt wird diese Erklärung durch die Stelle 5. Mos. 1, 39, wo es heiſst: Und eure kleinen Kinder (טַפְּכֶם), von denen ihr gesagt habet, sie werden zur Beute werden, und eure Söhne, die jetzt noch nicht Gutes und Böses kennen (אֲשֶׁר לֹא־יָדְעוּ הַיּוֹם טוֹב וָרָע) werden hinein kommen (in das verheiſsene Palästina). Jonas 4, 11 heiſst es in ähnlicher Weise: Und ich sollte kein Mitleid haben mit Ninive, dieser groſsen Stadt, in welcher mehr als 12 Myriaden (120,000) Menschen (Kinder) sind, die den Unterschied zwischen ihrer rechten und linken Hand noch nicht kennen, und so viele Thiere sind? Auf ähnliche Weise

wird die reifere Einsicht 1. Mos. 2, 17. 22; 3, 4 bezeichnet. Vgl. auch 1. Sam. 14, 17 und 2. Sam. 19, 35. Richtig bemerkt daher Rosenmüller in den Scholien z. d. St., dafs durch die von Kindern gebrauchte Phrase jene Zeit des zarten Alters bezeichnet werde, worin das in das Knabenalter tretende Kind anfängt, die Vernunft bei Unterscheidung des Guten und Bösen, des Nützlichen und Schädlichen zu gebrauchen.[46] Die Erklärung des Cardinals Hugo de sancto Charo, welcher unter: zu verwerfen das Böse und zu erwählen das Gute, die Verwerfung aller Sünder und die Erwählung aller Guten am Tage des Gerichts versteht, ist durchaus unzulässig, gezwungen und widerstreitet dem Zusammenhange.

Die Partikel כִּי, welche der alexandr.-griech. Uebersetzer durch *διότι*, der Syrer durch ܡܛܠ ܕ defswegen, weil, Jonathan אֲרֵי weil, Hieronymus quia, Saadias عَلَى أَنَّهُ weil, der arab. Uebersetzer in der Londoner Polyglotte durch مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ defswegen, Alting durch quamvis, Calvin durch et quidem, Piscator imo oder quin etiam, wie 2. Kön. 18, 35; Sprüchw. 2, 3, so dafs der Sinn sey: „jene Könige werden nicht allein des Reiches Juda sich nicht bemächtigen, sondern sie werden, was wunderbarer erscheint, in Kurzem selbst ihrer Herrschaft beraubt werden", die Anglicae annotatt. certe oder profecto, wie Jes. 7, 9 und 5, 7, Vitringa, Rosenmüller, Ewald, Hitzig, Knobel u. A. durch denn übersetzen und nach Knobel auf die Zeitbestim-

---

[46]) In demselben Sinne schreibt Vitringa über die Phrase: zu wissen das Böse zu verwerfen und das Gute zu wählen, zu Jes. 7, 15: »Plerique interpretes accipiunt de aetate, quae vulgo dicitur, discretionis, sive a re ipsa sumta phrasi, sive ad imitationem scripturariae compositâ. Id recte, et nihil verius, quam illud significari tempus tenellae aetatis, quo infans iam puerascens uti incipit ratione in discernendis bonis et malis, utilibus et noxiis, quod tempus aetatis aliquam admittit latitudinem, licet hic maxima non designetur. Restringitur enim ad tempus quo puer edere butyrum et mel; quem esse cibum infantium primae aetatis, optime observavit Bochartus.«

mung im V. 15 gehen soll, so dafs der Sinn sey : blofs so lange wird er Milch und Honig essen, weil noch vor Ablauf dieser Zeit das Land, vor dessen beiden Königen du Grauen, Furcht hast, verlassen werden wird, wird an unserer Stelle am passendsten mit Gesenius in seiner neuen verbesserten Uebersetzung des Jesaias, Hengstenberg in der Christologie und Umbreit in der Bedeutung doch, jedoch, wie Kap. 8, 23 gefafst, wo es heifst : Doch nicht ist (bleibts) Dunkel, wo (jetzt) Bedrängnifs ist. Umbreit : Doch nicht bleibt Dunkelheit, wo jetzt Bedrängnifs herrscht. Ewald : Doch nicht wird das Land verdunkelt, welches bedrängt wird. Diese Bedeutung hat כִּי auch Jes. 28, 28 : Brod wird zermalmt, doch (כִּי) nicht immer drischt man es; 2. Sam. 1, 9 : Tödte mich : denn mich hat zwar Schwindel ergriffen (d. i. ich [Saul] bin meiner nicht mehr mächtig und dem Tode nahe), doch (כִּי) ist das Leben noch ganz in mir (ich bedarf also, da ich doch bald erlöst seyn möchte, deiner Hülfe, den Tod zu finden), und Job 23, 10, wo es V. 8—10 heifst :

Sieh'! gehe ich gen Osten, ist er (Gott) nicht da,
Und nach Westen — ich erkenn' ihn nicht!
Der Norden — hat er ihn verborgen, so kann ich ihn nicht sehen,
Und verhüllte ihn der Süden, so kann ich ihn nicht schauen.
Doch (כִּי) er kennt wohl den Weg in meinem Innern,
Wenn er mich prüft, gehe ich dem Golde gleich hervor.

Umbreit, der auch hier wie Jes. 7, 16 כִּי in der Bedeutung doch fafst, bezieht dasselbe Job 23, 10 auf den nicht wörtlich ausgedrückten Einwurf gegen sich selbst, indem er begehrt hatte, dem allwissenden Richter seine gerechte Sache erst vortragen zu dürfen. So fänden wir es häufig, dafs in der lebhaften Rede der Morgenländer der Satz, auf welchen sich das denn bezieht, ausgelassen sey, worauf dieses die Bedeutung der conjunct. advers. at oder der conjunct. affirmat. profecto erhalte. S. Umbreit zu Job 23, 10; Glafs. phil. sacr. p. 1009

und 117 ed. Lips. 1725 und Redslob, über die angeblich relative Bedeutung der hebräischen Partikel כִּי S. III f. und die Note Umbreits zu Jes. 7, 15, wo er S. 68 bemerkt, dafs man Jes. 7, 16 כִּי in der Bedeutung כִּי ungefährdet lassen könne, deutsch gedacht und ausgedrückt sey aber der Satz in seiner Verbindung in der Uebersetzung mit doch wiederzugeben.

Das Verbum קוּץ mit מִפְּנֵי verbunden bezeichnet: sich vor jemanden fürchten, Furcht empfinden, sich vor jemanden ängstigen. 2. Mos. 1, 12; 4. Mos. 22, 3; 21, 5. Daher הִקְוִיץ im Hiphil in Furcht setzen, belagern, wie das arab. ضَجَرَ conjug. IV Furcht einjagen und belagern bedeutet.

עָזַב verlassen, woher עֲזוּבָה das Verlassenseyn, Verödung, Jes. 6, 12 von einer Entvölkerung und Beraubung der Schätze und Güter, wird öfters von einer Stadt oder einem Lande gebraucht, welche von Einwohnern verlassen sind. Vgl. Jes. 17, 2; 27, 10; 62, 12; Jer. 4, 29; Zach. 2, 4. Das Land wird verlassen seyn ist daher so viel als: es wird verwüstet, seiner Bewohner und Schätze beraubt werden. „Desertio terrae“, sagt Vitringa, „significat fore ut incolis suis nudetur, spolietur, evacuetur, et opibus exhauriatur.“ Unter אַדְמָה ist aber hier offenbar wegen der folgenden Worte: vor dessen beiden Königen du dich fürchtest, das Land Israel und das damascenische Syrien, welche Gebiete als ein Ganzes zusammengefafst werden, und nicht Judäa zu verstehen. In diesem Sinne erklären auch fast alle Interpreten, wie z. B. Gesenius, Rosenmüller, Hitzig, Knobel u. A. das אַדְמָה. Rosenmüller bemerkt: „Während der Knabe in den Jahren der ersten Kindheit sich befindet (V. 15), wird verlassen, d. i. verödet seyn jenes Land, d. i. jene beiden Länder, Syrien und Samarien (vgl. V. 8), vor deren zwei Königen, Pekach, dem Könige des Reiches Samarien (2. Kön. 15, 25 ff.; 2. Chron. 28, 6), und Rezin, dem Könige des damascenischen Syriens, welche das Reich Juda zu erobern dachten, du dich fürchtest.“ Dafs der assyrische König Tiglatpilesar diese Weissagung erfüllte,

ersehen wir aus 2. Kön. 16, 9 und 15, 29. In der ersteren Stelle heifst es : „Und der König von Assyrien (Tiglatpilesar V. 7) hörte auf ihn (Achas), und zog heran wider Damaskus, und eroberte es, und führte die Einwohner weg nach Kir, und Rezin tödtete er“; und in der zweiten Stelle : „In den Tagen Pekachs, des Königs von Israel, kam Tiglatpilesar, der König von Assyrien und nahm Hion und Abel-Beth-Maacha, und Janosa, und Kedes, und Hazor, und Gilead, und Galiläa, und das ganze Land Naphthali und führte sie weg nach Assyrien.“ 1. Chron. 5, 26 wird nebst Tiglatpilesar auch noch Phul genannt. Einige Interpreten, z. B. L. de Dieu, verbinden das Relativum אֲשֶׁר mit dem Verbo קוּץ in dem Sinne : das Land, welches du verabscheuest, oder vor welchem du Ekel empfindest, wird verlassen werden von seinen zwei Königen.“ L. de Dieu : „terra quam tu detestaris, sive fastidis, deseretur a duobus suis regibus.“ Allein dieser Uebersetzung steht erstens entgegen, dafs die Juden und ihr König Achas nicht sowohl vor dem Lande Widerwillen und Furcht hatten, als vor den Königen, den Beherrschern jenes Landes; zweitens, dafs das Verbum קוּץ in dem Sinne, welchen jene Interpreten ihm ertheilen, mit ב construirt wird; daher hätte es hebräisch heifsen müssen : בַּאֲשֶׁר אַתָּה קָץ in qua tu nauseas, an oder vor welchem du Ekel empfindest. An unserer Stelle wird aber קוּץ mit מִפְּנֵי construirt wie 4. Mos. 22, 3 : וַיָּקָץ מוֹאָב מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל und Moab fürchtete sich vor den Israeliten, und an andern oben angeführten Stellen. Richtig bemerkt daher auch Gesenius z. d. St. S. 306 : „In den letzten Worten ist zu verbinden : אֲשֶׁר מִפְּנֵי שְׁנֵי מְלָכֶיהָ vor dessen zwei Königen, nicht : das Land, welches du fürchtest, wird von seinen zwei Königen verlassen seyn.“ Irrig ist also die Auffassung von Steudel, der das Suffix יהָ in מְלָכֶיהָ auf das von den beiden Königen eroberte Juda bezieht, welches sie schon als das ihrige angesehen hätten (V. 6). „Terra itaque“, sagt er, „quae brevi relinquetur eadem terra Judaica est, mox ab Achasi hostibus liberanda.“ Auch ist es durchaus unwahrscheinlich, dafs der

Prophet als Bürger des Reiches Juda jene beiden feindlichen Könige, Könige seines Vaterlandes genannt hat.

Die Worte ἀπειδεῖ πονηρίᾳ, ἐκλέξασθαι τὸ ἀγαθόν, welche sich bei dem alexandr.-griech. Uebers., bei Irenäus, Chrysostomus, Cyrillus von Alexandrien finden, und der arabische Uebersetzer in der Londoner Polyglotte wiedergegeben hat, Theodoret aber nicht hat, gehören ohne Zweifel einem anderen Interpreten an und sind schon in alter Zeit von dem Rande eines Codex in den Text hineingerathen. Dieser Meinung ist auch Rosenmüller. Nach Vitringa, welcher nach dem Vorgange von Alting meint, dafs der griech. Uebersetzer מאוה praeconcupiscere für מאום gelesen habe, enthalten diese Worte nihil sani, und sind von einem Scholiasten an den Rand des Textes geschrieben worden und in den Text gekommen.

In der Auffassung des Sinnes von V. 15 u. 16 weichen die Erklärer sehr von einander ab. Die Ursache dieser Verschiedenheit liegt vornehmlich in der verschiedenen Ansicht über das Subject V. 15 und den Knaben V. 16, welche einige, wie Usser, Tremellius, Junius, Houtteville, Calmet, Kistemaker für eine vom Immanuel verschiedene Person halten, und über den Zweck, den der Prophet bei der Angabe, dafs der Knabe Milch und Honig essen werde, gehabt habe. Usser, Calovius, J. A. Danz in partu virginis miraculoso, Tremellius und Junius nehmen an, dafs das Subject des 15. V. Schear Jaschub sey, hingegen andere, dafs erst im 16. V. von demselben die Rede sey. Der Prophet soll nach jenen V. 14 vom Urheber des geistigen Heils weissagen, V. 15 aber mit dem Finger oder einer Gebärde auf Schear Jaschub hinweisen und denselben zum Zeichen des körperlichen, dem Achas verheifsenen Heils vorführen, so dafs der Sinn sey : Butter und Honig wird dieser mein Sohn Schear Jaschub essen. Allein es ist sehr hart und gewaltsam, V. 15 ein von Immanuel verschiedenes Subject anzunehmen, da hier kein anderes erwähnt wird. Da auch die Worte V. 15 nichts aussagen, was nicht zu Immanuel pafst und die Annahme eines anderen Subjectes erforderlich macht, so mufs das hier Gesagte zu dem zunächst

Vorhergehenden gezogen werden. Mehreres hierüber unten. Nach Calmet und einigen anderen ist V. 15. 16 von Maher Schalal Chasch Bas die Rede, welchen Jesaias mit der Prophetin nach Kap. 8, 1 ff. gezeugt hatte. Dieser Erklärung stehen dieselben Gründe entgegen, und sie unterbricht den Zusammenhang. Es ist aber eine allgemein anerkannte Regel, dafs man jede Schrift nach ihrem Zusammenhange erklären müsse, wenn man nicht in Willkür verfallen will. Vgl. Isenbiehl §. 32, S. 74 ff. Die gewöhnliche ältere Meinung, welcher viele Neuere, wie Vatablus, Forerius, die Anglicae annotationes und Andere beistimmen, ist aber, dafs der Prophet V. 15 habe sagen wollen, dafs Immanuel, der Sohn der Jungfrau, auch wahrer Mensch sey, indem er, wie andere Kinder, die gewöhnliche Kinderspeise, Milch und Honig essen solle. Der Sinn soll hiernach seyn : Immanuel wird gleich andern kleinen Kindern auferzogen und wie diese nach und nach sich entwickeln. Der 14. V. soll haupsächlich die göttliche Natur des Knaben, der 15. die menschliche bezeichnen. In diesem Sinne fassen der heil. Irenäus, der heil. Chrysostomus, der heil. Basilius und andere unten angeführte Väter unsere Stelle. „Emmanuel", sagt Basilius, „gebraucht Kinderspeise, nämlich Butter und Honig, wegen seines Leibes." Vitringa giebt diese Auffassung, welcher er aber nicht beistimmt, mit folgenden Worten : „Plerosque interpretes, veteres et recentiores, si consulas; docebunt, haec addi (vs. 15), ut propheta Judaeos recte edoceret de vera humanitate nascituri servatoris, qui, etiamsi esset אֵל deus, עִמָּנוּ nostrae consors naturae, et ad auxilium nostrum a deo ordinatus, simul tamen verus homo esset, omne experimentum fragilis et mortalis naturae humanae in se recepturus, sive, quod Apostolus ait, tentandus in omnibus, ad nostrum exemplum, excepto peccato (Hebr. 4, 15)." Nach Casp. Sanctius haben diese Worte noch einen tieferen Sinn, weil das Zeichen ein wunderbares sey. Er meint nämlich, dafs der Prophet durch die Angabe, dafs Immanuel die Speisen des zarten Alters geniefsen werde, etwas Wunderbares sagen wolle,

und dafs dieses darin bestände, dafs Gott sich so sehr herabgelassen und sich entäufsert habe, dafs er, wie die Kinder, zur Nahrung Butter und Honig bedürfe. Allein wenn auch zugegeben werden mufs, dafs das Milch- und Honigessen eine deutliche Andeutung enthält, dafs Immanuel auch der menschlichen Natur theilhaftig seyn werde, so ist es doch schon wegen V. 14 unwahrscheinlich, dafs der Prophet durch das Milch- und Honigessen desselben nur die menschliche Natur des Messias habe bezeichnen wollen. Denn dafs Immanuel auch wahrer Mensch seyn werde, wird deutlich dadurch angedeutet, dafs derselbe von einer Jungfrau empfangen und geboren werden solle. [47]) Dafs V. 14 die Menschwerdung des Sohnes Gottes geweissagt werde, nehmen auch die Väter an. Die unten angeführten Stellen werden hierüber keinen Zweifel lassen. Dafs der Prophet in V. 15 u. 16 wenigstens nicht blofs die Menschwerdung des Sohnes Gottes habe ankündigen wollen, und noch etwas anderes dadurch bezweckt habe, geht aus Folgendem hervor. Erstens ist es nicht zweifelhaft, dafs die Verkündigung der wahren Menschheit des Messias, welche, wie wir gesehen haben, schon im V. 14. verheifsen wird, hier nicht an ihrer Stelle ist und zweitens den Zusammenhang von V. 14 und 16 auf eine störende Weise unterbricht. Denn nach dem Zusammenhange ist offenbar, dafs der Prophet V. 15 u. 16 ankündigen will, dafs die Verwüstung des Landes nur noch eine kurze Zeit dauern und die gänzliche Befreiung von den verbündeten Feinden sehr bald erfolgen werde. Dafs die Zeit bis zur gänzlichen Befreiung eine sehr kurze seyn und etwa nur 2 bis 3 Jahre dauern werde, das giebt nämlich der Prophet dadurch an, dafs er sagt, es werde der Knabe Milch und Honig essen, bis er wisse das Gute von dem Bösen zu unter-

---

[47]) Ebenso Vitringa im Comment. zu Jes. 7, 15 : »Ego vero neutiquam abnuo, ex verbis his demonstrari posse Christi Jesu humanitatem et humanae conditionis, quam nobiscum communem haberet, ἰσότητα. Sed non habebant pii magnam rationem de eo dubitandi, et videntur id satis clare intelligere potuisse ex eius ortu et nativitate ex Virgine.«

scheiden, d. i. bis er zu den Unterscheidungsjahren komme. Denn wenn die Befreiung in dem Zeitraume, worin die Kinder die Kinderspeise, Milch und Honig, essen und zu den Unterscheidungsjahren gelangen, erfolgen soll, so mufs dieselbe in 2 bis 3 Jahren erfolgen. Denn nach dem dritten Jahre bedarf das Kind schon einer kräftigeren Speise und kann schon das Gute vom Bösen unterscheiden. Der Prophet will also sagen, die Befreiung der verbündeten Feinde und der Sturz beider Reiche werde in so viel Zeit erfolgen, als zwischen der Zeit, in welchem das Kind noch die Kinderspeise, Milch und Honig, geniefst und zu den Unterscheidungsjahren gelangt, verfliefsen, also in etwa 3 Jahren. In diesem Sinne schreibt auch Hengstenberg a. a. O. S. 85 : „Die Mitlebenden, als deren Repräsentant der Knabe erscheint, dessen Geburt von dem Propheten als gegenwärtig geschaut wird, werden noch einige Jahre lang nicht zum ruhigen Besitze des Landes gelangen, sondern von dem Ertrage der Heerden sich nähren müssen, die in dem verwüsteten Lande reiche Weide finden werden.“ Eben so Allioli zu Jes. 7, 16. „Der Prophet“, schreibt er, „gebraucht die Zeit von der Geburt des Messias bis zu seiner Entwicklung als Zeitmaafs für die vollkommene Befreiung des Landes von seinen Feinden. Noch in kürzerer Zeit, als jener wunderbare Knabe, den ich schaue, zu seiner Entwicklung nöthig hat, wird der Landstrich Israels und Syriens, welchen du seiner Könige wegen verabscheuest, verödet und verlassen seyn.“ Da vom Propheten nicht ausdrücklich das Jahr angegeben wird, in welchem die Befreiung erfolgen werde, so haben einige Interpreten an einen längeren Zeitraum als 2 bis 3 Jahre gedacht. So meint Faber a. a. O. S. 278, dafs man das zwölfte Jahr als den äufsersten Grenzpunkt, wo die gänzliche Befreiung erfolgen werde, annehmen könne. Allein bis zum zwölften Jahre wurden nicht die Kinderspeisen genossen und die Unterscheidungsjahre treten schon mit dem dritten Jahre ein. Eine Bestätigung für einen Zeitraum von 2 bis 3 Jahren liefert auch die Stelle Jes. 8, 4 und die Erfüllung der Weissagung.[48]) Denn aus

[48]) Hiermit stimmt auch Vitringa zu Jes. 7, 16 überein : »Quaeris,

der Erzählung von dem Feldzuge des Tiglatpilesar 2. Kön. 15, 29 ff.; 16, 9 ff. geht hervor, dafs derselbe etwa 2 bis 3 Jahre nach dem prophetischen Ausspruche (740 oder 739 v. Chr.) Damaskus erobert und viele Einwohner des Reiches Israel, namentlich aus dem Ostjordanlande und dem nördlichen Theile von Palästina in die Gefangenschaft abgeführt hat. Mit diesem Zeitpunkte stimmt auch die Parallele Jes. 8, 4 überein. Richtig bemerkt daher auch Allioli zu Jes. 7, 16: „Die Erfüllung dieser Weissagung erzählt die Geschichte. Tiglatpilesar, den Achas ohngeachtet der Mifsbilligung Gottes doch zu Hülfe gerufen hatte (2. Chron. 26, 16), überwältigte, nachdem er die beiden Könige von der Belagerung Jerusalems abzustehen gezwungen hatte, das syrische Reich, tödtete den König Rezin, führte die Einwohner nach Assyrien (2. Kön. 16, 9), eroberte den nördlichen Theil des Reiches Israel und schleppte viele Israeliten in die assyrische Gefangenschaft (2. Kön. 15, 29; 1. Chron. 5, 26)." Wenn es nun keinem Zweifel unterworfen ist, dafs durch die Worte: Milch und Honig wird er essen, bis er weifs oder lernt das Böse zu verwer-

---

quantum hoc sit temporis intervallum?« schreibt er, »respondeo, posse accipi in aliqua latitudine, pro gradu maiore vel minore perfectionis usus rationis; imprimis, si Christi Jesu habeatur, qui iam duodecennis (Luk. 2, 42. 46), scientiarum capax, cum doctoribus disputavit. Hic tamen certi sumus intelligi intervallum omnium minimum, quo ratio se in infantibus puerascentibus primo cum certis quibusdam indiciis manifestam facit. Simile enim hic dicitur, quod mox in alio signo repetitur, cap. 8, 4: Antequam noverit (הַנַּעַר) puer hic (idem usus vocis de infante puerascente) clamare, pater mi et mater mea: auferetur copia Damasci et spolium Samariae coram rege Assyriae. Triennii fere designatur spatium. Intra hoc enim tempus consistit implementum huius vaticinii, quando Tiglath-Pulassar,.... Syriae regnum evertit, Retsinem occidit, Damascenos et Syros in Assyriam et Mediam abduxit, ut et Gileaditas ac Gallilaeos, florentissimam regni Ephraimitici partem (2. Reg. 16, 9); quando simul Hosea, Eleae filius, Pecachum interemit (2. Reg. 15, 30), et, ut ex historia apparet, regnum Ephraimiticum plane collapsum est, proximum excidio, quod aliquod post annis est consequutum. Non longius adeo tempus hic significari, inde etiam patet, quod aetas haec pueri adstringatur ad esum lactis et mellis.«

fen und das Gute zu erwählen, ein kurzer Zeitraum von etwa 2 bis 3 Jahren angegeben werden soll, während welcher die Befreiung von den Feinden erfolgen werde, so erscheint es doch beim ersten Blick auffallend, dafs der Prophet auf diese Weise den Zeitraum der Befreiung zu bestimmen sucht. Allein bei näherer Betrachtung der Sache schwindet das Auffallende und diese Weise, die Zeit zu bestimmen, erscheint ganz angemessen. Denn erstens ist Immanuel, welchen der Prophet gegenwärtig schaut und auf welchen er als auf eine Gewährleistung für die Erhaltung der königlichen Familie und des Volkes hinweist, Repräsentant des Volkes, zu welchem sein Leben und seine Bestimmung in enger Beziehung steht. Jes. 8, 8 wird daher Judäa geradezu das Land Immanuels genannt. Woher denn auch von demselben ganz passend die Zeitbestimmung entnommen werden konnte. Hierzu kommt zweitens, dafs der Prophet angeben wollte, wie lange das Land noch unbebaut liegen bleiben und das Volk von den Heerden und den freiwilligen Naturerzeugnissen zu leben genöthigt seyn werde. Dafs das Milch- und Honigessen eine allgemeine Verwüstung des Landes bezeichnet, beweist V. 22, wo der Prophet zur Bezeichnung derselben sagt: „Und weil sie (Kühe und Schafe) viel Milch geben, so wird jeder Sahne essen, denn Sahne und Honig werden alle essen, die im Lande übrig geblieben sind. In der Zeit, wo die Felder verwüstet waren, mufsten die Uebriggebliebenen ein nomadisches Leben führen und hauptsächlich von der Milch, welche wegen der gröfseren und zahlreicheren Weiden in Menge gewonnen wurde und von wildem Honig leben. In diesem Sinne fafst auch Gesenius diese Worte, denn er bemerkt zu den Versen 21 und 22: „Nach dieser Verwüstung wird es um den Ackerbau im Lande geschehen seyn; und für die wenigen Uebriggebliebenen ein ärmliches, sie aber mit den Erzeugnissen der Heerden und Wälder reichlich nährendes Nomadenleben eintreten. Bei wenig Vieh wird ein Ueberflufs von Milch da seyn; theils weil das ganze Land nunmehr voll Triften ist, theils weil des Besitzers Familie und Bedarf klein ist.“ Und

S. 504 f. a. a. O. schreibt derselbe : „Der Ausdruck : Milch und Honig essen kommt noch V. 22 in dem ganz deutlichen Sinne nicht von Kindern, sondern überhaupt vom Volke vor, welches in einem Lande, dessen Ackerbau gestört ist, von Produkten der Viehzucht und freiwilligen Erzeugnissen der Natur, des Feldes und der Wälder lebt. Da es nicht wahrscheinlich ist, dafs er in demselben Stücke in zwei verschiedenen Wendungen gebraucht seyn sollte, so scheint es vorzüglicher, mit Michaelis, Isenbiehl, Faber (zu Harmer's Beobachtungen S. 284), Koppe, Paulus, Eichhorn, ihn hier eben so zu fassen, so dafs der Sinn ist : der Knabe (und seine Mitlebenden) werden noch einige Jahre nur von Milch und Honig, d. i. Erzeugnissen der Viehzucht und freiwilligen Produkten des Feldes leben, d. i. das Land wird noch einige Jahre unbebaut liegen, und an den Folgen des Krieges leiden. Der Knabe erscheint nämlich als Repräsentant des Zeitalters der Mitlebenden." In demselben Sinne bemerkt auch Aug. Knobel (der Prophet Jesaia, Leipzig 1843, S. 51) : „Milch und Honig sind hier defshalb genannt, weil Immanuel Zeichen für sein Volk ist. Dieses nämlich wird wegen der Verwüstung des Landes durch die Syrer und Israeliten sein Land auf einige Jahre nicht anbauen (37, 30), und von dem leben müssen, was das Vieh und die Natur hergiebt. Vgl. V. 20 ff. und zum wilden Honig 1. Sam. 14, 25; Richt. 14, 18; Matth. 3, 4. Die Worte enthalten also etwas Drohendes (?), was der Verfasser nicht verschweigen durfte, um nicht zu viel zu versprechen und dadurch Achas Mifstrauen zu steigern. Das Verheifsende liegt in der Zeitbestimmung, dafs diese dürftige Lebensweise nur dauern werde לְדַעְתּוֹ zu seinem Wissen hin, d. i. bis gegen die Zeit (10, 3; Gen. 8, 11; Am. 4, 7; Richt. 24, 14), wo Immanuel wissen werde das Böse zu verwerfen und das Gute zu erwählen." Das Gesagte läfst es also nicht mehr zweifelhaft, ob der Prophet durch das Milch- und Honigessen des Knaben eine blofse Kinderspeise, oder zugleich die Dauer des verödeten Zustandes des Landes habe angeben wollen. Die Bezeichnung dieser Speisen war aber hier um so passender, weil sie Speisen

für die Kinder waren und daher schicklich als Nahrungsmittel des Immanuel bezeichnet werden konnten und weil zugleich dadurch die Nahrungsmittel für die Zeit, worin das Land unbebaut lag, bezeichnet wurden.

Mehrere Interpreten, wie Jarchi, Harmer, Jabb, Plüschke u. A. haben geglaubt, dafs durch das Milch- und Honigessen der Reichthum und die Fülle des Landes bezeichnet werde. In diesem Sinne schreibt Plüschke: „Wenn der Knabe zu einem unterscheidungsfähigen Alter kommt, so werden die Reichthümer des Friedens und des Ueberflusses in Jerusalem wieder eingetreten eyn.“ Die Interpreten, welche diesen Sinn in unserer Stelle finden, haben offenbar die Phrase: Milch und Honig essen mit der sonst oft vorkommenden: von Milch und Honig fliefsen 2. Mos. 3, 8. 17; 13, 5; 3. Mos. 20, 24; 4. Mos. 13, 28; 5. Mos. 6, 3; 11, 9, wodurch ein Land der Fruchtbarkeit und des Ueberflusses bezeichnet wird, verwechselt. Es geht aber aus Jes. 7, 22, wie schon oben gezeigt wurde, deutlich hervor, dafs die Phrase: „Milch und Honig essen“ nicht so geradezu und uneingeschränkt von dem Ueberflusse und der Fruchtbarkeit stehe, sondern gebraucht werde von freiwilligen Produkten des Landes und dem Erzeugnisse des Viehes, welches in dem unangebauten Lande reichliche Weiden findet und daher viel Milch giebt. Milch und Honig essen bezeichnet also gewissermaafsen das Gegentheil von: von Milch und Honig fliefsen. — Die Verschiedenheit beider Phrasen haben auch Gesenius a. a. O. S. 306 und viele andere Interpreten anerkannt.

In dem 16. Verse wird durch die Worte: doch ehe der Knabe wird zu verwerfen wissen das Böse und zu erwählen das Gute, wird verlassen seyn das Land, vor dessen beiden Königen du dich fürchtest, die Zeit, während welcher die Befreiung von den Feinden erfolgen solle, noch näher dahin bestimmt, dafs dieselbe schon eher eintreten werde, als bis der Knabe zu den Unterscheidungsjahren kommt, also schon vor Vollendung des dritten Jahres. Denn es soll in diesem kurzen Zeitraume nicht blofs Judäa von den verbündeten

Feinden befreiet werden, sondern in demselben ihr eigner Sturz erfolgen und ihr Land selbst von Feinden verwüstet werden. Richtig sagt daher Hengstenberg a. a. O. S. 85 : „Hierauf folgt dann V. 16 die Verkündigung, dafs vor Ablauf dieser Frist der Sturz der beiden feindlichen Könige und die Verwüstung ihres Landes (durch die Assyrer) erfolgen werde, so dafs mit Ablauf derselben der ruhige Genufs der Producte des inzwischen bestellten Landes wieder stattfinden könnte.“ Nach dem Gesagten hat also der Prophet die Zeit von der Geburt des Messias bis zu seiner Entwicklung blofs als Zeitmaafs gebraucht, um dadurch die vollkommene Befreiung des Landes von seinen Feinden zu bezeichnen. In diesem Sinne fassen aufser Hengstenberg und Allioli auch Vitringa[49]), Lowth, Koppe und mehrere Andere den 15. und 16. Vers. Dieser Erklärung kann man nicht mit mehreren Interpreten die Behauptung entgegensetzen, dafs hier von einem Knaben, der nach etwa 700 Jahren geboren wurde, nicht eine Zeitbestimmung für die Zeit des Achas entnommen werden könne. Diese vermeintliche Schwierigkeit hebt sich durch die Bemerkung, dafs der Messias dem Propheten als gegenwärtig erscheint und er von demselben wie von einer gegenwärtigen Person spricht. Die prophetische Anschauung ist hier aufserzeitlich. Schon oben haben wir ausführlich gezeigt, dafs sich den Propheten oft die ferne Zu-

---

[49]) Der im Commentar zu Jes. 7, 15 schreibt : »Ego itaque sic existimo, primo quidem et praecipue Prophetam hoc consequens memorare, non quidem propter se, sed κατὰ τὸ συμβεβηκὸς per accidens, ut dicitur, ut connecteret haec verba cum sequentibus, in quibus intervallum, quod a natalibus Messiae flueret usque ad tempus, quo, secundum naturae legem, gauderet usu rationis, compararet cum intervallo, quod interesset inter praesens tempus, et interitum duorum regum adversariorum, Pecachi et Retsinis, ut ibi videbimus; quam comparationem commode instituere non poterat, nisi praemonuisset, Messiam primo infantiae et pueritiae tempore omnia nobiscum habiturum communia. Lacte et melle ad aliorum infantium exemplum nutriendum, nec mox integro rationis usu gavisurum, sed, pro aliorum infantium more, vim rationis se cum tempore et profectu aetatis esse exerturam; quod idem de ipso testatur Lucas (2, 52) : etsi dominus etiam hac parte reliquis pueris multum antestiterit.«

kunft ihrer inneren Anschauung darbot und dafs sie von Personen und Begebenheiten der fernen Zukunft wie von gegenwärtigen sprechen. So heifst es, um hier nur eine deutliche Stelle anzuführen, Jesaia Kap. 9, 5 von dem Messias : Denn ein Kind *ist* uns geboren, ein Sohn *ist* uns gegeben, auf dessen Schultern die Herrschaft *ruht* und man nennt seinen Namen : Wunderbar, Rath, starker Gott, Vater der Ewigkeit, Friedensfürst. Richtig schreibt daher auch Jos. Scheth in der oben angeführten Schrift zu unserer Stelle S. 180 : „Bei den Prophezeiungen der Propheten mufs auf die Art, wie sie viele ihrer Offenbarungen von Gott erhielten, besondere Rücksicht genommen werden. Solche Offenbarungen über die Zukunft geschahen ihnen sehr oft in exstasi, d. i. in einem Seelenzustande, wo äufsere Eindrücke auf ihren Geist, und deren Verarbeitung mit Bewufstseyn für die Zeit einer solchen göttlichen Belehrung unterbrochen, und die Seele des Propheten derselben gleichsam wie ein reiner Spiegel hingegeben war, wo sich daher das zu Offenbarende, wenn es sich bildlich darstellen liefs, rein anschaulich und als gegenwärtig darstellen konnte. Darum ist es bei dieser Prophezeiung, als wenn der Prophet die Davidische Jungfrau vor sich gegenwärtig sähe; und er sieht sie wirklich als gegenwärtig, und redet daher von ihr, als wenn er mit dem Finger auf sie hinweise : „diese Jungfrau da wird empfangen, und einen Sohn gebären etc.“ — Von dieser besonderen Art der Offenbarung kommt es, dafs sie Ereignisse als eben geschehend, oder bereits als geschehen erblicken, welche uns jetzt, von dem Standpunkte des Propheten aus betrachtet, erst als zukünftig in ferner Zeit erscheinen.“ Ist nun dieses aufser Zweifel, so leuchtet ein, dafs der Prophet von dem Messias so reden konnte, ja vielmehr mufste, als wenn er wirklich gegenwärtig äufserlich gewesen wäre. Hätte er dieses nicht gethan, so würde er nicht getreu wiedergegeben haben, wie und was er schaute. War ihm aber der Messias eine gegenwärtige Person, so konnte er auch von demselben, ungeachtetet er erst über 700 Jahre später geboren wurde, für die wirkliche Ge-

genwart und nahe Zukunft ein Zeitmaafs entnehmen und die Zeit angeben, in welcher die Befreiung von den damaligen Feinden erfolgen werde. Es ist sonach nicht zweifelhaft, dafs der Prophet hat sagen wollen, dafs die Befreiung von den Feinden, vor denen sich Achas und das Volk so sehr fürchteten, und der Sturz der beiden feindlichen Reiche schon in einem Zeitraume von ungefähr 3 Jahren erfolgen werde. Dieses hat er aber in der Weise ausgedrückt, dafs er sagt, es werde nicht einmal so viel Zeit verfliefsen, als die von der Geburt des Kindes bis zu seinen Unterscheidungsjahren. In demselben Sinne schreibt auch Vitringa im Commentar zu Jes. 7, 15, S. 188 : „Deinde oportet prophetam hic spectare veluti raptum in exstasin, et eventum hunc, licet longius remotum, sibi ob oculos ponere tanquam praesentem, et quae de tempore et statu rerum tempore nati Immanuelis vera essent, transferre ad statum temporis praesentis, ut intelligerent pii, proximi temporis, de quo maxime erant soliciti, eam fore conditionem, quae illius temporis et status, quo nasceretur Immanuel, hoc est, fore ut agri non negligerentur, sed pro more tanquam tempore pacis abque metu invasionis hostilis colerentur, et in pascuis non deessent pecudes atque armenta, atque adeo abunde suppeterent, quae ad victum necessaria sunt. Haec mens prophetae, et prophetiae, quam nemo hac in parte intelliget, nisi qui se in eum transformet statum et affectum animi, quem induit vates sacer, ubi haec verba enunciavit.“ Und zu V. 16, S. 189 schreibt derselbe : „Nihil igitur superest quod hic dicamus, (et dici illud potest absque ulla vi in textum illata, sanissimo et rectissimo sensu :) quam, id velle Jesaiam, quod verba eius prae se ferunt : non esse plus lapsurum temporis inde a quo haec loquutus est verba, usque ad terram, cuius duo reges Judaeos vexabant, spoliatam ac desertam, quam elaberetur a tempore concipiendi et nascituri Immanuelis usque ad illud aetatis eiusdem tempus, quo ratio vires suas in ipso perfectius exereret. Nempe propheta sibi Immanuelem, signum salutis populi dei, hic proponit ut praesentem, tanquam illum iam hoc tempore intelligeret conceptum utero Virginis et mox nasciturum,

(quae una clavis est huius Oraculi recte interpretandi :) dicitque, plus temporis non esse lapsurum ab illo nato usque ad annos discretionis eius, quam hinc usque ad desertam desolatamque terram duorum regum.“ Ausführlicher hat dieses Vitringa observat. sac. lib. V, cap. II auseinandergesetzt.

Wir müssen nun noch ein Paar anderer Erklärungen Erwähnung thun. Mehrere Interpreten, wie Kleuker, die Verfasser des Gutachtens der theologischen Fakultät zu Strafsburg, Kistemaker, Alber, III, 219, Lilienthal, Junius, die Anglicae annotatt. nehmen nach dem Vorgange von Piscator, Diodati, Usser, die schon V. 15 ein anderes Subject als V. 14 finden, an, dafs unter נַעַר Knabe V. 16 nicht Immanuel, sondern Schear Jaschub, der Sohn des Propheten, welcher ihn nach Kap. 7, 3 auf göttlichen Befehl begleitete, als er dem Achas entgegen ging, zu verstehen sey. Kistemaker schreibt hierüber a. a. O. S. 14 ff. : „Hier kommt alles an auf die Frage : ob dieser Knabe — Vers 16 — Emmanuel sey, oder ob ein anderer? Wenn Emmanuel, so ist zu übersetzen, verbunden mit V. 14, dann; wenn ein anderer, so mufs, getrennt von diesem Verse, übersetzt werden ja, fürwahr. Um das zu bestimmen, wolle man beachten, erstlich : Feierlich, als etwas wunderbares, führt die heilige Schrift Emmanuel auf, und dessen Geburt; nennt ihn mit ehrenvollerem Namen : בֵּן Sohn. Darauf spricht sie, wie von einem anderen, ihn mit weniger geehrtem Namen bezeichnend : הַנַּעַר der, dieser Knabe. In unseren Schriften ist so vieles, ist oft jedes Wort bedeutsam. Daher wolle man auch — zweitens — zurückdenken auf das im dritten Verse Gesagte. Gott der Herr, Er selbst, gebeut dem Propheten : „„Geh' hinaus, Achaz entgegen, du und Sear-Jasub, dein Sohn.““ Sollte der Beisatz, der uns kleinlich dünken möchte — des Sohnes Begleitung, des Sohnes ausgesprochener Name — ohne Bedeutung seyn? ein müfsiger Zusatz im Befehle, im Munde Gottes? Das läfst sich wohl nicht erwarten, nicht denken. Müfsig ist er nicht, wenn wir uns ihn anwesend denken; müfsig nicht für die anwesenden Israeliten, indem sie sahen und hörten, dafs der Prophet seinen

kleinen Knaben, ihn an der Hand führend, wie auf ihn hinweisend, sagte : „„Ja! bevor dieser Knabe weifs zu verwerfen das Böse und zu wählen das Gute““ — das heifst : bevor er etwa acht Jahr alt ist — „„wird das Land, welches du verabscheuest, verwüstet seyn““, — Syrien und Israel.

„Man bedenke ferner dies : Sear-Jasub war Sohn des Jesaias, dieses sehr angesehenen Mannes, und, wie man nicht ohne Grund glaubt, aus königlichem Geblüte. Dieser Sohn war gewifs nicht ärmlich erzogen und genährt, wie Emmanuel, so dafs er dicke Milch und Waldhonig speisen würde. Diesen Umstand von solcher Nahrung erwähnt die Schrift nur im fünfzehnten Verse, wo von Emmanuel gesprochen wird, nicht aber im folgenden. Dieses führt auf Verschiedenheit der Söhne. Auch wird diese Verschiedenheit dadurch bestätigt, dafs, wenn der Knabe (V. 16) Emmanuel wäre, gar keine Verbindung, kein Uebergang wäre zwischen diesem Verse und der vom Vers 17 an folgenden Rede. Diese Verbindung ist aber klar, nahe und in die Augen fallend, wofern der Knabe (V. 16) Sear-Jasub ist (Rest-Wiederkehr, welcher Name andeutet : der Ueberrest der Gefangenen, der Vertriebenen, kehrt wieder heim). So ist enge Verbindung da. Denn mit feindlichem Einfall und mit Verheerung des Landes fängt die Rede an VII, 17—25, wird fortgesetzt VIII, wo mehrmal Rettung durch die Hand Gottes, Vertreibung der Feinde und Heimkehr der Israeliten verheifsen wird.

„Im Verlaufe der prophetischen Rede werden sich uns mehr Winke oder Erweise darbieten, dafs dieser Knabe (V. 16) ein anderer sey, als Emmanuel. Da auch wird erwähnt werden, wie dafs die Weissagung : Syrien und Israel werde verwüstet seyn, ehe der Knabe (V. 16) zu den Jahren der sittlichen Unterscheidung komme — genau erfüllt sey.

„Es wolle sich Niemand daran stofsen, dafs von Emmanuel und von dem Sohne des Jesaias, von beiden, gesagt wird : „„wissen, das Böse zu verwerfen und zu wählen das Gute.““ Denn gemäfs der gegebenen Deutung heifst es von Emmanuel so : das sicher wissen, allemal, zu jeder Zeit; von des Jesaias

Sohne heifst es so, nur in Bezug auf die ersten Jahre der sittlichen Anerkennung der Dinge."

Allein alle diese Gründe, die Kistemaker S. 17 sprachliche nennt, beweisen nicht, was sie beweisen sollen und sind nur scheinbar und erfunden, um die Schwierigkeit zu heben, die er in der Weissagung zu finden glaubte, wenn man unter הַנַּעַר V. 16 den Immanuel verstände. Dafs Immanuel und der Knabe ein und dasselbe Subject sind, geht deutlich hervor aus dem Umstande, dafs V. 15 dem Immanuel und V. 16 dem Knaben dieselbe Eigenschaft, die Unterscheidung des Guten und Bösen beigelegt und davon eine Zeitbestimmung entnommen wird. Nach der Meinung Kistemaker's würde man nun annehmen müssen, dafs V. 16 das Jahr der Unterscheidung etwa das achte wäre, was er auch selbst S. 15 sagt, hingegen bei Immanuel etwa das dritte; was aber wegen des gleichmäfsigen Ausdruckes durchaus unzulässig ist. Wahrscheinlich war Schear Jaschub um diese Zeit schon in einem Alter, worin er das Gute vom Bösen unterscheiden konnte. Ein unmündiges, noch kaum bekanntes Kind würde der Prophet schwerlich mitgenommen haben. Wenn הַנַּעַר V. 16 ein anderes Subject wäre als Immanuel, so würde dieses der Prophet gewifs auch näher angedeutet haben. Der plötzliche Uebergang von Immanuel zu dem Sohne des Propheten ist nicht nur durch nichts vermittelt, sondern es wird vielmehr durch das כִּי der 16. Vers mit dem Vorhergehenden verbunden und durch denselben eine nähere Bestimmung über die Zeit, wann die Befreiung erfolgen und was in derselben geschehen solle, hinzugefügt. Hätte nun der Prophet bei allem diesen V. 16 seinen Sohn Schear Jaschub gemeint, so hätte der Prophet eine Ausdrucks- und Verbindungsweise gebraucht, welche seine Leser in Irrthum führen mufste. Nur seinen Zuhörern würde er verständlich gewesen seyn, weil er mit der Hand auf Schear Jaschub hinweisen, oder sich zu ihm hinwenden konnte. Für die Leser seiner Weissagung aber würde er in diesem Falle nur deutlich sich ausgedrückt haben, wenn er בְּנִי mein Sohn oder besser noch Schear Jaschub für הַנַּעַר geschrieben hätte. Dafs Immanuel

und der Knabe V. 16 dieselbe Person seyen, ist auch die einstimmige Meinung der Väter und älteren christlichen Interpreten. Hierin stimmen auch die rationalistischen Erklärer fast alle überein.

Die Meinung, dafs V. 16 כִּי ja, fürwahr bezeichne, kann durch nichts erwiesen werden und hat ihren einzigen Grund in der irrigen Ansicht, dafs הַנַּעַר (V. 16) nicht Immanuel seyn könne. Wenn ferner Kistemaker meint, dafs für seine Meinung auch der Umstand spreche, dafs Immanuel V. 14 בֵּן Sohn, hingegen V. 16 das Subject הַנַּעַר genannt werde und dafs jenes בֵּן ein ehrenvollerer Name als הַנַּעַר sey, so ist auch dieses eine willkürliche Behauptung und beweist nicht, dafs durch diese beiden Namen zwei verschiedene Subjecte bezeichnet werden. Wird doch auch Jes. 7, 3 Schear Jaschub בֵּן genannt, der V. 16 durch הַנַּעַר bezeichnet worden seyn soll. Worin das weniger Ehrenvolle des הַנַּעַר bestehe, sehe ich wenigstens nicht ein. V. 14 ist die Benennung Sohn ganz natürlich, weil der Prophet sagen wollte, dafs die Jungfrau einen Sohn gebären werde. Die Bezeichnung הַנַּעַר wäre hier unpassend gewesen. Von einem bereits geborenen und 2 bis 3 Jahre alten Knaben konnte er aber passend נַעַר gebrauchen. Wenigstens ist diese Benennung hier schicklicher und angemessener, als בֵּן. Auch kann aus dem Umstande, dafs Gott dem Propheten Kap. 7, 3 befiehlt, sich von seinem Sohne Schear Jaschub (שְׁאָר יָשׁוּב) begleiten zu lassen, kein Beweisgrund entnommen werden, dafs הַנַּעַר der Sohn des Propheten gewesen sey. Wenn auch die Ursache, warum der Prophet sich von seinem Sohne begleiten lassen sollte, nicht ausdrücklich angegeben wird, so hat es doch keinen Zweifel, dafs dieselbe nicht in dem Alter desselben, wie Joh. Nep. Alber (Institutt. hermen. T. III, p. 218 sq.), sondern in der Etymologie des Namens liege. Der Prophet gab seinen Söhnen symbolische Namen, die sich auf die Schicksale des Volkes beziehen, wie dieses deutlich aus Kap. 8, 1 ff., wo er seinen mit der Prophetin erzeugten Sohn Maher Schalal Chasch Bas nennen sollte und aus den Worten Kap. 8, 18: „Siehe, ich und die

Knaben, die mir Jehova gegeben, sind Zeichen und Vorbilder in Israel", erhellet. Da das Zeitwort שׁוּב zurückkehren und sich bekehren und daher שְׁאָר יָשׁוּב der Rest wird sich bekehren bedeutet, so ist es kaum zweifelhaft, dafs der Prophet seinen Sohn mitnahm, um dadurch anzudeuten, dafs zwar über das Volk die Strafe der Wegführung ergehen, dafs aber ein Theil sich bekehren und aus dem Exil zurückkehren werde. Diese Auffassung des Zweckes wird um so wahrscheinlicher, wenn wir erwägen, dafs der König Achas und seine Unterthanen den gänzlichen Untergang des Staates fürchteten und der Prophet Kap. 7, 17 ff. die Eroberung, Verwüstung und Entvölkerung Judäa's ankündigt. In dem Namen seines Sohnes, den der König und das Volk als bedeutungsvoll ansehen mufsten, weil der Prophet ihn nach einem Orte mitgenommen hatte, wo er denselben wichtige Ereignisse der Zukunft ankündigte, lag daher eine Bürgschaft der Erhaltung des Volkes und insbesondere ein Trost für den gläubigen Theil desselben.[50]) Hiernach hätte der Name Schear Jaschub einen Doppelsinn, wie Kap. 10, 21. 22, und gab dem Volke die Zusicherung, dafs in den mehrfach angekündigten Strafgerichten ein Theil des Volkes erhalten und sich bekehren und zurückkehren werde. Vgl. Hengstenberg a. a. O. S. 52 f. Dafs der Prophet seinen Sohn symbolisch nach einer seiner Hauptweissagungen benannt (6, 13; 10, 21 f.) und ihn damit zum Zeichen für das Volk gemacht habe (7, 11; 8, 18), nimmt auch Knobel zu Jes. 7, 3 an. Nur meint er, dafs der Prophet ihn blos mitgenommen habe, um das Volk dadurch daran zu erinnern, dafs es sich

---

[50]) Wenn wir auch gar keinen Grund angeben könnten, warum der Prophet seinen Sohn Schear Jaschub mitgenommen hat, so sind wir doch nicht berechtigt, mit J. D. Michaelis zu Jes. 7, 3. 9. 16 der Vermuthung Raum zu geben, dafs dieses Kapitel sehr schlecht und fehlerhaft abgeschrieben zu uns gekommen sey und anfänglich darin gestanden habe, warum Jesaia sich von seinem Sohne habe begleiten lassen. Blofse Dunkelheiten, die sich an vielen Stellen der h. Schrift finden, berechtigen durchaus nicht zu der Annahme, dafs etwas aus dem Texte herausgefallen sey.

bekehren solle. — Wenn ferner Kistemaker zum Beweise der Verschiedenheit des Immanuel und des נַעַר V. 16 anführt, dafs Schear Jaschub der Sohn des angesehenen Jesaias gewesen, von welchem man nicht ohne Grund glaube, dafs er aus königlichem Geblüte gewesen sey, und dafs daher sein Sohn gewifs nicht ärmlich erzogen und genährt worden sey, wie Immanuel, so dafs er dicke Milch und Waldhonig speisete, so müssen wir auch diesen Beweisgrund als nichtig bezeichnen. Schon oben haben wir nachgewiesen, dafs Milch und Honig die gewöhnliche Kinderspeise war und das Milch- und Honigessen des Immanuel eine Beziehung habe auf die Speisen, welche man während der Zeit, in welcher das Land unangebaut lag, in Judäa essen werde, und dafs daher wegen dieses Umstandes Milch und Honig als Speisen des Immanuel bezeichnet werden. Ist nun dieses das Richtige, so wollte der Prophet über die Armuth der Eltern des Immanuel und dessen ärmliche Nahrung nichts aussagen. Ganz passend hätte der Prophet auch Milch und Honig als Speisen des Schear Jaschub bezeichnen können, da ja das Volk zur Zeit des Propheten von diesen Produkten einige Zeit leben sollte. Hatte das Land noch einige Zeit so an den Folgen des Krieges zu leiden, dafs es nicht bestellt werden konnte, so mufste auch der Prophet und sein Sohn, wie das Volk, ebenfalls von dem Ertrage des Viehes und den freiwilligen Naturerzeugnissen leben. Uebrigens ist auch das Milch- und Honigessen an und für sich nicht als ärmliche Nahrung zu fassen, da ja die Milch, oder vielmehr Sahne (nicht saure dicke Milch, wie Kistemaker meint), einen reichlichen Viehstand bezeichnet. — Endlich soll die Verschiedenheit des Immanuel V. 14 u. 15 und des Knaben V. 16 noch dadurch bestätigt werden, dafs, wenn der Knabe Emmanuel wäre, gar keine Verbindung, kein Uebergang sich fände zwischen diesem Verse und der vom V. 17 an folgenden Rede. Diese Verbindung sey aber klar, nahe und in die Augen fallend, wofern der Knabe (V. 16) Schear Jaschub sey, indem dieser Name: der Ueberrest der Gefangenen, der Vertriebenen, kehrt wieder heim, bedeute. Allein dieser Grund ist nichtig. Wie dadurch,

dafs im 16. V. von Schear Jaschub die Rede ist, eine enge Verbindung mit V. 17 ff. zu Stande komme, sieht man gar nicht ein. Aus der Bedeutung von Schear Jaschub kann für diese Verbindung eben so wenig entnommen werden, als aus dem Namen Immanuel, der ja auch eben so, wenn nicht noch mehr verheifsend ist, als jener. Denn soll Immanuel, der Gott mit uns, aus Achas Geschlechte hervorgehen und mit dem Volke seyn, so lag ja darin für das Volk die Bürgschaft, dafs Gott, ungeachtet schwere Strafgerichte erfolgen sollen, es doch nicht ganz verlassen werde. V. 16 einen besonderen Accent auf Schear Jaschub zu legen, ist nicht einmal passend und zulässig, da V. 17 eine drohende Weissagung folgt und von der Eroberung, Verwüstung und Entvölkerung des Landes die Rede ist.

Man hat sich die Verbindung des 17. Verses, wo die Weissagung drohend wird, mit dem Vorhergehenden, worin der Prophet Erfreuliches und Tröstendes geweissagt hatte, in folgender Weise zu denken. Der Untergang des Staates, welchen ihr (Achas und das Volk) von Seiten der verbündeten Feinde, Israel und Syrien, fürchtet, wird nicht von dieser Seite erfolgen, indem das Land Judäa von denselben befreit und selbst Israel und Syrien erobert und verwüstet werden soll, sondern von einer Seite, von welcher man es am wenigsten erwarte, nämlich von den Assyrern, von welchen man anstatt von Jehova Hülfe und Beistand gegen die Feinde zu erlangen hoffe.[51]) Der Prophet konnte V. 17 um so passender zu der Verkündigung der Eroberung, Verwüstung und Entvölkerung Juda's durch die Assyrer übergehen (die Aegypter waren von geringerer Bedeutung), weil er in den Worten des 16. Verses schon auf dieselben nicht undeutlich hinweist. Denn das traurige

---

[51]) In ähnlicher Weise fafst Jac. Tirinus die Verbindung. »Sed quia tu, o Achaz, incredelus,« schreibt er zu Jes. 7, 16, »divinis promissis, non vis acquiescere iis quae tibi, dei nomine addico, sed confugis (2. Paralip. 28, v. 16 et 4. Reg. 16, v. 7) ad opem Assyriorum, ecce per hos ipsos gravissime affligeris; nam (v. 17) adducet dominus super te etc.«

Schicksal, welches über das damascenische Syrien und Israel kommen sollte, wurde ja von den Assyrern herbeigeführt. Richtiger wäre es also gewesen, wenn Kistemaker in den V. 16 gemeinten Assyrern die Verbindung mit dem Folgenden gefunden hätte. In besagter Weise ist aber die Verbindung klar. Um die Verbindung anzudeuten, denkt man sich vor dem 17. Verse passend mit dem alexandrinisch-griechischen Uebersetzer die Adversativpartikel ἀλλὰ, aber, oder doch hinzu und übersetzt: „Aber (oder doch) bringen wird Jehova über dich und über dein Volk und Vaterhaus Tage, die nie kamen, seitdem Ephraim von Juda abfiel, den König von Assyrien.“ Ein aber haben auch Allioli und Gesenius in der ersten Auflage und ein doch in der zweiten ergänzt.[52]) Saadias ergänzt ein وَ, denn er fängt den Vers mit وَيَأْتِي an. In diesem Sinne fafst auch Hitzig die Sache. „Jehova werde nämlich“, schreibt er bei Angabe des Inhalts von Jes. 7, 1—9, 6, S. 68, „die Assyrer und die Aegypter herbeiführen, aber diese auch über Juda, welches von ihnen erfüllt und verheert wird, V. 17—20.“ Und Ewald zu Jes. 7, 11 ff. S. 217 f. in ähnlicher Weise. „Bevor der Knabe“, schreibt er nämlich daselbst, „in dies reifere Alter tritt, also von jetzt an nach einigen Jahren, wird das verbündete Damask und Efraim schon verödet seyn, so wenig vermögen diese zwei Könige Jerusalem zu erobern und so gewifs steht diesem Lande zunächst eine göttliche Rettung bevor,... aber bringen wird Jehova späterhin eine grofse Strafe über dich und das ganze Land, Unglückstage, wie sie seit Jahrhunderten nicht erlebt sind, nämlich den assyrischen König, welcher, wenn er mit der Zerstörung der nördlichen Länder (Damaskus und Israel) fertig ist, nach Juda kommen wird.“ Hengstenberg denkt sich die Sache etwas anders. Er meint nämlich, dafs der Prophet nach den Worten des 16. V. eine kleine Weile inne gehalten habe. „Er hatte“,

---

[52]) »Jene beiden Könige werden Juda nicht stürzen; dagegen hat es alles von Assyrien und Aegypten (V. 18) zu fürchten.«

schreibt er a. a. O. S. 85, „die Errettung des Landes von den beiden feindlichen Königen verkündet und sich zur Gewähr seiner Verkündigung auf ein noch erfreulicheres, von der Zukunft zu erwartendes Ereignifs berufen. Jetzt hält er, wie aus dem Mangel eines Verbindungswortes zwischen V. 16 und 17 hervorgeht, eine kleine Weile inne. Seine Anschauung wird mit traurigen Bildern erfüllt. Neue Feinde, die Assyrer und Aegypter, überschwemmen das Land und verwandeln es in eine Wüste.“ — Die Meinung Kistemaker's, dafs die Phrase: Gutes vom Bösen zu unterscheiden V. 15 bedeute: „sicher wissen, allemal, zu jeder Zeit“, hingegen V. 16 „in Bezug auf die ersten Jahre der sittlichen Anerkennnng der Dinge“, ist willkürlich und unzulässig. Heifst es doch auch von dem Heilande Luk. 2, 52: „Jesus nahm zu, wie an Jahren, so an Weisheit und Liebenswürdigkeit bei Gott und den Menschen.“ Hiermit hoffen wir die Gründe, die Kistemaker zum Beweise, dafs הַנַּעַר nicht Immanuel, sondern Schear Jaschub, der Sohn des Propheten sey, genügend als unhaltbar und nichtig erwiesen zu haben. Nach Allioli zu Jes. 7, 17 ist die Rede hier abspringend und bezieht sich auf die Worte V. 9: „Wenn ihr nicht glaubt, so bleibt ihr nicht“ und die Verbindung so herzustellen: Ich habe dir auf diese Weise die Befreiung von den gegenwärtigen Feinden vorhergesagt, aber dein Unglaube soll nicht ungestraft bleiben, denn über dich und u. s. w.

Calvin und einige Andere meinen, dafs נַעַר V. 16 ein nicht näher zu bestimmender Knabe gewesen sey, und dafs V. 16 überhaupt nur gesagt werden solle, die Verheerung des feindlichen Landes werde in noch kürzerer Zeit eintreffen, als diejenige sey, welche zwischen der Geburt eines Knaben und seiner Entwickelung verfliefse. Gegen diese Erklärung gilt dasselbe, was wir oben gegen die Erklärung von Schear Jaschub gesagt haben. Denn ein Wechsel der Subjecte kann auch in diesem Falle nicht angenommen werden, weil dieselbe Eigenschaft, die Unterscheidung des Guten und Bösen, demselben beigelegt wird. Auch hier ist der plötzliche Uebergang nicht vermittelt.

Joh. Heinr. Michaelis versteht zwar richtig unter הַנַּעַר V. 16 den Messias, er meint aber, dafs wegen des Umstandes, dafs der Prophet die Zeit der Befreiung von den Feinden von dem über 700 Jahre nachher erschienenen Messias entnimmt, iam dudum zu ergänzen sey, so dafs der Sinn des 16. V. sey: das Land wird, ehe der Messias in die Unterscheidungsjahre kommt, schon längst verlassen seyn. [53]) Allein diese Erklärung ist durchaus unzulässig, weil die Ergänzung eines schon längst willkürlich und unangemessen ist und die Verse 15 und 16 auf diese Weise mit dem Verse 14 nicht in Uebereinstimmung gebracht werden können. Denn es leuchtet ein, dafs der Prophet die Zeit der Entwicklung eines Kindes, welches erst über 700 Jahre später geboren wurde, nicht mit der eine kurze Zeit nachher erfolgten Befreiung des Landes von den verbündeten Feinden parallel setzen konnte. Rosenmüller sucht die vermeintliche Schwierigkeit, die er, wie Michaelis und Andere, in dem Umstande fand, dafs der Prophet die Zeit, wann Achas und das Volk befreit und das Land von den Feinden verlassen seyn solle, von dem Messias entnimmt, dessen Geburt über 700 Jahre später erfolgte, durch die Annahme zu heben, dafs der Prophet geglaubt habe, der Messias werde noch zu seiner Zeit geboren werden. Allein diese Annahme kann nicht allein durch nichts erwiesen werden, sondern es stehen derselben auch mehrere triftige Gründe entgegen. Es ist erstens schon an und für sich höchst wahrscheinlich, wenn nicht gewifs, dafs die Propheten, welchen die Zeit, wann der Messias erscheinen werde, unbekannt war, sich nicht werden positive Bestimmungen erlaubt haben. Würde dieses angenommen, so hätten sie zu den göttlichen Offenbarungen etwas blos Menschliches hinzugefügt und blos menschliche Vermuthungen und Erwartungen in die göttlichen Mittheilungen aufgenommen, was dem Charakter und der Bestimmung

[53]) Derselbe schreibt in den Anmerk. z. und a. der Bibl. hebr. zu Jes. 7, 16: z) »Ille puer Immanuel, necessario e regia stirpe Davidis nascendus Gen. 49, 10«; a) »dudum deserta erit utraque illa regio Syriae et Samariae.«

der Propheten widerstreitet. Hätten sich die Propheten nähere positive Bestimmungen erlaubt, so würden sie sich der Gefahr des Irrens ausgesetzt und im Falle der Nichterfüllung um allen Glauben gebracht haben. Es hat daher keinen Zweifel, dafs die Propheten, wofern sie auf den Glauben des Volkes an die ihnen von Gott mitgetheilten Offenbarungen und Aufschlüsse über die Zukunft Anspruch machen wollten, sich nicht nähere positive Bestimmungen, wie z. B. die Bestimmung der Zeit, wie wir sie in Betreff der Erscheinung des Messias bei Daniel Kap. 9, 24 ff. angegeben finden, aus blofsen Vermuthungen werden erlaubt haben. Dafs ferner zweitens Jesaias die Ankunft des Messias nicht in so naher Zukunft erwartet habe, erhellet deutlich aus mehreren Stellen seiner messianischen Verkündigungen. Denn nach denselben sollen der Erscheinung des Messias noch schwere Strafgerichte, die Eroberung Juda's durch die Assyrer und Babylonier, Wegführung in's Exil und eine dereinstige Zurückkehr in die alten Wohnsitze der Väter vorhergehen. Schon die folgenden Verse des 7. Kap. von V. 17 an verkünden, dafs die Assyrer und Aegypter nach der Befreiung von den Israeliten und Syrern, von welchen Achas und das Volk damals so sehr gedrängt wurden und so viel zu leiden hatten, in Judäa einfallen und dem Volke schwere Leiden bereiten würden. Nach Kap. 11 soll die Davidische Königsfamilie zur Zeit der Erscheinung des Messias in gänzliche Niedrigkeit herabgesunken und ein grofser Theil des Volkes durch alle Länder zerstreut seyn. Nach Jes. 3, 1 ff. soll Juda seine Fürsten, Helden, Kriegsmänner, Richter und Propheten verlieren, bevor die Kap. 2, 1—3 und 4, 2—6 verkündigte messianische Zeit kommen werde. Und nach mehreren Stellen in dem zweiten Theile des Jesaias 40—66 soll der Ankunft des Messias die Wegführung in das Exil und die Rückkehr nach Palästina vorhergehen. In der Unbekanntschaft mit der Zeit, wenn der grofse Nachkomme David's erscheinen werde, liegt denn auch der Grund, warum sie von derselben die unbestimmten Ausdrücke בְּאַחֲרִית הַיָּמִים in der Folgezeit, Jes. 2, 2, בַּיּוֹם הַהוּא an diesem Tage d. i. zu jener Zeit Jes. 4, 2; 11, 10 u. A.

gebrauchen. Die Ursache, warum die Propheten von dem Messias und der messianischen Zeit sich so ausdrücken, dafs es scheint, dafs sie bald erscheinen werden, liegt, wie schon oben gezeigt wurde, in der Anschauung der Propheten, worin ihnen die Zukunft als Gegenwart erschien. Bot sich nun die Jungfrau und ihr Sohn Immanuel dem Propheten als gegenwärtig dar, wie Kap. 9, 5, so konnte derselbe von ihm das Zeitmaafs entlehnen und sagen, dafs die Befreiung von den Feinden in der Zeit von der Geburt des Immanuel bis zu seinen Unterscheidungsjahren geschehen werde. Hiermit ist also die Schwierigkeit, die beim ersten Anblick darin zu liegen scheint, dafs der Prophet von dem über 700 Jahre später erschienenen Messias eine Zeitbestimmung entlehnt, gehoben.

Jacob Tirinus, der sich die Schwierigkeit auf die angegebene Weise nicht zu heben wufste und glaubte, dafs das, was Jesaia 7, 16 sage, zur Zeit Christi in Erfüllung gegangen seyn müsse, giebt, nachdem er das, was von den beiden Königen und ihrem Lande gesagt wird, als Typus bezeichnet hat, in seinem Commentare zu Jes. 7, 15 eine Erklärung, welcher wir durchaus unsere Beistimmung versagen müssen. „Sed antequam", schreibt er daselbst, „Messias ad eam aetatem devenerit, terra Damasci et Samariae destituetur suis regibus, nempe Oboda rege Syriae, et Herode Ascalonita rege Samariae simul et Judaeae. Nam hic etiam erat et vocabatur, teste Appiano Alexandrino (lib. 5. Bellor. civilium), rex Samariae, et mortuus est 14 mensibus a nato Christo, ut patet ex nostro Chronico (c. 45 et 47, Joseph. lib. 16, Antiquit. c. 16, Strab. lib. 16, Geographiae c. 4, Reg. 16, vs. 9). Obodas vero rex Damasci Syriae paucis mensibus ante Herodem e vita sublatus fuerat, Josepho teste et Strabone. Et sic acceleravit Christus a primo suo exortu praedari et spolia detrahere, ut hic dicitur Cap. 8, vs. 3. Porro utrumque contigit per regem Assyriorum, illud per Teglatphalassar (4.Reg. cap. 16, vs. 9), istud Augustum (Chron. cap. 45 sup.), cui etiam subiecta erat Assyria. Nam licet regnum Herodis inter filios eius dividi passus fuerit, regium tamen nomen et ius illis

ademit. Sic in Syria diu noluit ut Obodae Aretas (2. Cor. 11, vs. 32) succederet. Haec vero regum duorum exspoliatio praeludium et signum erat subsecuturi demum generalis excidii totius regni diabolici per Christum.“ Dafs die Schwierigkeit, die dem Tirinus in der Beziehung der Empfängnifs und der Geburt des Messias von einer Jungfrau auf den Untergang Syriens und Samariens zu liegen schien, die Veranlassung zu jener Erklärung war, ersehen wir aus dem, was er im Commentar zu Jes. 7, 14 sagt. „Dubitari ergo solum potest“, schreibt er, „quid Christi ex virgine conceptio ad rem praesentem faciat, ubi agitur de brevi excidendis regnis Syriae et Samariae? Respondeo, plurimum facit, et quidem accommodatissime. Nam typo, seu figurae, subnectitur hîc ipsa res figurata. Cum enim excidium Syriae et Samariae per Assyrios figura esset excidii regni diabolici per Christum destruendi; Isaias ad creandam Judaeis fidem certo excidendorum brevi istorum regnorum, dat signum oculis ipsorum brevi futurum obvium, nempe mortem regis utriusque regni : nam ut dicitur vs. 16. Antequam puer iamiam concipiendus, et paulo post nasciturus, ad eam devenerit aetatem, qua naturaliter sciat reprobare malum et eligere bonum, id est, qua incipiat discernere grata sibi et commoda ab ingratis et incommodis, vel, ut dicitur cap. 8, vs. 4. Antequam sciat vocare patrem et matrem : terra, quam tu detestaris, nempe Syriae et Samariae, id est, utrumque regnum tibi exosum, derelinquetur a facie duorum regum suorum, id est, spoliabitur et privabitur utroque rege suo. Et sic privatum manebit plurimis annis. Et hoc tibi erit pro signo subsecuturi post paulo generalis excidii utriusque illius regni, ut praedixi vs. 8. Quod excidium mortem Phacee subsecutum est 18 annis. Sed nota, o rex, haec omnia praesignare aliud longe sublimius mysterium tempore demum Messiae ex te nasciturî complendum. Nam prorsus pari modo, sed longe nobiliori, nunc virgo una, nempe Maria, manens virgo, concipiet et pariet filium Messiam, et vocabitur nomen eius Emmanuel, nobiscum deus q. d. Pariet non purum hominem, sed hominem deum.“ Dafs, wenn man die eigentliche

Erfüllung der Weissagung in den Zeiten des Achas sucht, in dem Texte keine Ursache zu einer höheren Beziehung auf den Messias und dessen jungfräuliche Mutter stattfinden kann und dafs dann jedes simile schwindet, haben wir schon oben nachgewiesen. Dafs auch Pekach und Rezin nicht als Typus der bezeichneten Könige zu den Zeiten Jesu erklärt werden können, geht aus Folgenden hervor. Pekach war König von Israel, hingegen Herodes von Samarien und Judäa, Rezin war König von dem damascenischen Syrien, hingegen Obodas König der Nabathäischen Araber. Auch konnte sich der König von Judäa vor dem Könige von Samarien nicht fürchten, da Herodes König über Juda und Samarien zugleich war. Nach V. 16 soll Israel und Syrien verödet und entvölkert werden, was durch die Assyrer geschah; dieses geschah aber nicht nach dem Tode des Herodes und Obodas. Denn auf Herodes folgte Archelaus und als König der Nabathäischen Araber Aretas. S. Josephus Archäol. XVI, 9, 1—4. Hierzu kommt, dafs sich in den prophetischen Aussprüchen keine ähnlichen Typen finden, wie die hier von Tirinus angenommenen. Diese Gründe, denen noch andere beigefügt werden könnten, lassen darüber keinen Zweifel, dafs die Erklärung des Tirinus verworfen werden müsse.

Lamy, der, wie wir oben schon bemerkt haben, ebenfalls einen Doppelsinn annimmt, meint, dafs V. 16 erfüllt worden sey, als Jesus die Gefangenschaft erbeutet und weggeführt und den Menschen Gaben gegeben hat, Eph. 4, 8. Nach demselben hat der Prophet sagen wollen: ehe Jesus wissen wird Gutes vom Bösen zu unterscheiden, wird er über den Teufel siegen und die Gefangenen aus der Vorhölle mit sich nehmen. Dafs auch diese Erklärung unzulässig sey, bedarf kaum einer Nachweisung und sie findet schon in dem oben Gesagten ihre Widerlegung. Zuvörderst ist es schon unstatthaft, die Siege der Assyrer über die Syrer und Israeliten ohne Weiteres als einen Typus des Sieges Christi über den Teufel zu fassen. Ferner soll Syrien und Israel in einem Zeitraume von 1—3 Jahren von den Assyrern besiegt werden, hingegen ist das Reich des Teufels erst durch Jesu Leiden und Auferstehung besiegt worden

und die Entvölkerung der Vorhölle über 30 Jahre nach der Geburt Jesu geschehen. Da Immanuel Jes. 7, 14—16 nicht als Sieger bezeichnet wird, so kann derselbe auch nicht ein Vorbild Christi seyn, weil dieser eigentlich den Teufel und den Tod überwand. Mehreres hinzuzufügen halten wir für unnöthig. Nur bemerken wir noch, dafs Matthäus bei Anführung unserer Stelle nicht die geringste Andeutung giebt, dafs er dieselbe in dem von Lamy angenommenen Sinne gefafst habe. Das Citat giebt deutlich zu erkennen, dafs er Jes. 7, 14 im Wortsinne verstanden habe.

Die Meinung von Schmidius, welcher annimmt, dafs das Milch- und Honigessen des Immanuel mystisch oder tropisch die dona unionis personalis et communicatione idiomatum bezeichne, bedarf keiner Widerlegung. Alting, der in Betreff des Milch- und Honigessens des Immanuel V. 15 im Wesentlichen mit Kistemaker übereinstimmt, sucht in den Parall. zu zeigen, dafs jene Phrase die zukünftige Erniedrigung und Armuth des Hauses Achas zur Zeit der Erscheinung Christi bezeichne. „Putat ille", schreibt Vitringa bei Angabe der Ansicht von Alting, „edere butyrum et mel hic praedicari de Immanuële veluti signum et argumentum futurae imminutionis Domus Achazi, quippe ex quo intelligeret, domum suam, quae hactenus a Davide opibus et praerogativis quibusque externis floruerat, circa tempus nati Immanuelis redactum iri ad illam conditionem paupertatis et humilitatem status, ut Immanuël ex illa domo proditurus, communi et viliore victu vitam suam sustineret. Humilis enim vitae status esse argumentum, butyrum et mel comedere, colligit ex vs. 22. Hanc autem victus rationem non restringit ad infantiam et teneriorem aetatem huius pueri, sed vult hic describi rationem victus Messiae, quam per totam vitam servaret. Verba itaque quae sequuntur : לדעתו מאוס ברע ובחור בטוב duplice modo ait accipi posse. Quod ad scire eius, sc. attinet : illud est spernere malum et eligere bonum. Quando haec verba describent perfectam Messiae sanctitatem : vel, ut ל sumatur pro עַל אֲשֶׁר propter, hoc sensu : sustinebit se vili cibo, sive vitam eliget pauperem

propter scire ipsum spernere malum et eligere bonum : h. e. causâ sanctimoniae quae in ipso perfecta erit.“ Zu dieser Erklärung bemerkt Vitringa richtig : „Nihil mihi videtur habere probabile; tota composita esse ex longe quaesitis, et fundata in hypothesibus, nunquam probandis.“

Nachdem wir im Vorhergehenden den Sinn des 15. und 16. Verses vorgelegt und gezeigt haben, dafs V. 16 eine Eroberung, Verwüstung und Entvölkerung der Länder Israel und Syrien von dem Propheten angekündigt wird, müssen wir noch Einiges über die Meinung von Gesenius und einiger Anderer sagen, welche behaupten, dafs das, was Jes. 7, 17 ff. von der Eroberung und Verwüstung Juda's durch die Assyrer und Aegypter vorherverkündigt wird, ein blofses prophetisches Drohwort sey, welches nicht in Erfüllung gegangen sey. „Nicht in Erfüllung ging damals“, schreibt er a. a. O. S. 270, „die V. 17—25 enthaltene, und 8, 6—8 wiederholte Weissagung der Verwüstung Juda's durch Assyrer und Aegypter und mufs hier als prophetisches Drohwort genommen werden. Nach den Büchern der Könige kam Tiglatpilesar damals gar nicht nach Juda, selbst nach der Chronik (2. Chron. 28, 20) heifst es blofs ganz unbestimmt : „„er drängte ihn, und half ihm nicht.““ „Schon Vitringa“, heifst es daselbst S. 314, „hat darauf hingewiesen, dafs ein solcher verwüstender Einfall von Seiten Assyriens und Aegyptens in der Geschichte des Ahas nicht stattgefunden habe, und, weil er es für nöthig fand, den Erfolg in der Geschichte nachzuweisen, so hat er es auf Nebucadnezar bezogen, indem er Assyrien für Chaldäa nimmt. Indessen heifst es ja ausdrücklich : Jehova wird über dich u. s. w. bringen, wo also jede über Ahas hinausgehende Zeit ausgeschlossen (?) ist. Das Richtige ist unstreitig, dafs die Weissagung mehr als blofses Drohwort zu betrachten sey, um den König auf die von dorther zu fürchtende Gefahr aufmerksam zu machen.“ Knobel sagt S. 46 : „Erfüllt hat sich aber, so viel bekannt, diese Weissagung, auf Tiglath Pilesar bezogen, nicht.“ Nach C. L. Hendewerk zu Jes. 7, 17 ist die Weissagung (7, 17—25) zwar nicht als „blofses Drohwort“ zu

betrachten, sondern als ein poetisches Bild, hinter dem die Wirklichkeit etwas zurückgeblieben ist! Allein diese Schwierigkeit ist mehr eine scheinbare, als eine wirkliche. Sie wird gehoben durch folgende Bemerkungen. Erstens kann nicht erwiesen werden, dafs die Worte Jes. 7, 17 : bringen wird Jehova über dich und dein Volk und deines Vaters Haus Zeiten, wie sie nicht gekommen seit der Zeit des Abfalls Ephraims von Juda u. s. w., ausschliefslich auf Achas und die Mitlebenden zu beziehen seyen. Dafs die Worte : über dich, dein Volk und Vaterhaus die Nachkommen des Achas und die später Lebenden nicht nothwendig ausschliefsen, ergiebt sich aus mehreren Stellen, worin die Propheten die göttlichen Strafgerichte, die nach und nach, ja mehrere Jahrhunderte nachher eintreffen, so schildern, dafs es scheint, dafs sie in einer und derselben Zeit erfolgen sollen. Der Anfang und die Vollendung derselben sind nicht selten in ein Gemälde vereinigt und auf den dazwischen liegenden Zeitraum wird gar oft nicht Rücksicht genommen. Insbesondere gilt dieses von den messianischen Zeiten, deren Anfang, allgemeines Glück und Frieden und die glorreiche Vollendung als vereinigt geschildert werden. Die zeitliche Entwickelung des messianischen Reiches wird dann nicht beachtet. So wird Joel Kap. 3 zwischen der Ausgiefsung des heiligen Geistes am Pfingstfeste und der allgemeinen Ausgiefsung desselben nicht unterschieden. So läfst Sacharja Kap. 9, 9. 10 gleich auf die Schilderung der Erscheinung Christi in Niedrigkeit die Schilderung der herrlichen Vollendung seines Reiches folgen. Vgl. Jes. Kap. 11. Vornehmlich gehört hierher der zweite Theil des Jesaia Kap. 40—66. Eine passende Parallele zu der Weissagung Jes. 7, 17—25 bietet die Weissagung des Jeremias Kap. 50 u. 51 über die Stadt Babylon dar. Babylon soll nach dieser Weissagung spurlos verschwinden, und es derselben ergehen wie einem Steine, den man in den Euphrat versenkt. Auf das successive Herabsinken bis zu ihrer gänzlichen Vernichtung, welche erst über 1000 Jahre nach der ersten Eroberung erfolgte, wird gar nicht hingewiesen. Die Eroberung derselben durch Cyrus und ihr

endlicher gänzlicher Verfall wird hier in einer Schilderung verbunden. Nach diesen und anderen Stellen stellte sich also der prophetischen Anschauung die ganze Zukunft wie in einem Gemälde in der Gegenwart dar, ohne dafs der dazwischen liegende Zeitraum näher wahrgenommen wurde. Die Erfüllung der Strafe in den einzelnen Abstufungen kann nur die Geschichte lehren, oder aus anderen Weissagungen, worin auf die einzelnen Momente hingewiesen wird, der volle Sinn der Weissagung erkannt werden. Wenn wir nun ferner beachten, dafs es auch in Ankündigungen göttlicher Strafgerichte, welche erst mehrere Jahrhunderte nachher eintraten, heifst: „Jehova wird über euch bringen u. s. w.“, und dafs die Leiden, welche die Bewohner Juda's zu erdulden hatten, unter Achas ihren Anfang nahmen und dieser hier nicht so sehr als Person, denn als Träger der königlichen Würde genannt wird, so leuchtet ein, dafs die Worte: Jehova wird über dich und dein Volk und dein Vaterhaus Tage bringen u. s. w., auf alle Abstufungen jener Leiden, welche Juda von den Assyrern, Chaldäern, Aegyptern und anderen Völkern zu erdulden hatte, bezogen werden können. Denn dafs die Leiden schon unter Achas den Anfang nahmen und derselbe von den Assyrern viel zu leiden hatte, ersehen wir aus 2. Chron. 28, 20. 21, wo es heifst: „Endlich kam Tiglatpilesar, der König von Assyrien, über ihn (Achas) und drängte ihn, anstatt ihm beizustehen (וַיָּצַר לוֹ וְלֹא חִזְּקוֹ). Und Achas nahm einen Theil aus dem Hause Jehova's und dem Hause des Königs und der Obersten, und gab es dem Könige von Assyrien; aber er half ihm nicht. Und in der Zeit der Bedrängnifs verging er sich noch mehr an Jehova.“ Nach 2. Chron. 18, 17 fielen unter Achas auch die Edomiter in Juda ein, erschlugen viele und führten Gefangene ab, und nach V. 18 daselbst eroberten die Philister unter demselben die Städte in der Ebene und in dem mittäglichen Theile von Juda und liefsen sich darin nieder; denn Jehova, heifst es V. 20, wollte Juda demüthigen, um Achas, des Königs von Israel willen, weil er Juda (vom Gehorsam gegen das göttliche Gesetz) losgemacht und wider Jehova sich empört hatte. Dafs

durch diese Einfälle und Bedrängnisse das Land Juda sehr zu leiden hatte, geht aus 2. Chron. 29, 8 u. 9 deutlich hervor. Denn es heifst daselbst: „Um dieser Ursache (Götzendienstes und Unglaubens) willen brachen die Strafgerichte Gottes über Juda und Jerusalem herein; er hat Unruhe und Verwüstung unter ihnen anrichten und sie zum Hohngelächter werden lassen, wie ihr mit eigenen Augen sehet. Defswegen sind unsere Väter durch das Schwert gefallen, und unsere Söhne, unsere Töchter und unsere Weiber in die Gefangenschaft geführt worden." Unter Achas Sohn und Nachfolger Hiskia, der von 728—699 v. Chr. regierte, fiel der assyrische König Sancherib mit einer grofsen Heeresmacht in Juda ein und eroberte mit Ausnahme Jerusalems alle festen Städte (2. Kön. 18, 13; 2. Chron. 32, 1 ff.), verwüstete das Land und erfüllte das Volk mit Furcht und Schrecken. Vgl. 2. Chron. 19, 25. 26; Jesaia Kap. 36 u. 37. Ist der assyrische König Sargon, der nach Jes. 20, 1 ff. einen Feldzug gegen Aegypten unternahm und auf diesem Feldzuge die philistäische Stadt Asdod durch den Feldherrn Tartan, der 2. Kön. 18, 17 als Feldherr Sancheribs erscheint, belagern und erobern liefs, der Nachfolger Salmanassers und der Vorgänger Sancheribs, wie Hensler, Paulus, Gesenius, Hitzig, Umbreit, Rosenmüller und Hendewerk wollen, so hat unter diesem Könige (718—715 v. Chr.) auch Juda, welches die Assyrer berühren mufsten, viel gelitten. Unter Manasses, dem Sohne und Nachfolger Hiskias, fielen die Assyrer unter Asserhaddon, welcher Babylon erobert und es mit seinem Reiche verbunden hatte, wiederum in Juda ein und nahmen denselben gefangen und führten ihn in ehernen Ketten nach Babylon, 2. Chron. 33, 11. Diese Stellen setzen es aufser Zweifel, dafs durch die Assyrer über Juda schwere Drangsale gekommen sind. Wenn nun das, was Jesaia Kap. 7, 17 ff. dem Achas ankündigt, auch nicht auf die Zeiten nach Achas bezogen werden kann, so kann man auch die Eroberung und Verwüstung Judäas und Jerusalems und die Wegführung des Volkes nach Babylon mit einschliefsen. Es kann dieses um so mehr geschehen, da 2. Kön. 23, 29 Nebu-

cadnezar, der König der Chaldäer, König von Assyrien genannt wird. — Mit Nebucadnezar, der auch Nabopolossar genannt wird, schlofs die Kette von Leiden und Bedrängungen, welche mit Tiglatpilesar von Seiten der Assyrer den Anfang genommen hatten. Dafs auch unter Achas die Aegypter in Judäa eingefallen seyen, wird nicht gemeldet. Da das, was dem Achas gedroht wird, auch auf die Zeiten nach ihm sich bezieht, so kann das, was von Seiten der Aegypter Jes. 7, 18 ff. über Juda kommen soll, auf die Zeiten des frommen Königs Josia, unter dessen Regierung Pharao Necho mit einem grofsen ägyptischen Heere gegen die mächtigen Chaldäer zu Felde zog und diesem, als er ihm den Durchzug durch Judäa verweigerte, eine Schlacht lieferte, worin er tödtlich verwundet wurde, und auf Josias Nachfolger Joachas, welchen Pharao Necho, nachdem er Jerusalem eingenommen hatte, vom Throne stiefs, indem er den älteren Sohn Josias, Eliakim, unter dem Namen Jojakim zum Könige einsetzte, bezogen werden. Necho nahm eine Contribution von hundert Talenten Silber und einem Talent Gold und führte den abgesetzten König Joachas mit sich nach Aegypten. Aus der mäfsigen Contribution ist wohl zu entnehmen, dafs das Reich Juda tief gesunken war. Siehe 2. Kön. 23, 31—35; 2. Chron. 30, 1—4. Da Pharao Necho etwa drei Jahre nach der Schlacht mit Josia wieder einen Feldzug gegen Nebucadnezar unternahm und zwar mit einem sehr grofsen Kriegsheere, welches zum Theil aus Westafrikanern, Lybiern und Aethiopiern bestand, so scheint Juda wieder viel gelitten zu haben, da er Juda berühren mufste. Uebrigens war das Unglück, was die Aegypter über Juda brachten, nicht so grofs, als das, was demselben von den Assyrern und Chaldäern zugefügt wurde; was auch der Prophet Jesaia dadurch andeutet, dafs er die Aegypter mit Fliegen, die wenig gefährlich sind, hingegen die Assyrer, wozu auch die Chaldäer zu zählen sind, mit Bienen oder Wespen (Jes. 7, 18) vergleicht. Dereser zu Jes. 7, 18 meint, dafs unter der Fliege am Ende (Ausflusse) der Ströme Aegyptens die Edomiter und Philistäer, deren Länder an den östlichen Arm des Nils gegränzt hätten und welche unter Achas

nach 2. Chron. 28, 17. 18 in Juda eingefallen seyen, zu verstehen wären. Allein diese Erklärung ist nach dem Gesagten unnöthig. Auch ist es unwahrscheinlich, dafs der Prophet jene Völker mit dem Namen Fliegen am Ende der Ströme Aegyptens bezeichnet hat. Am Ende oder Ausflusse wohnten doch nur die Aegypter. Dafs das, was der Prophet sagt, vornehmlich durch die Aegypter erfüllt worden sey, bemerkt auch Allioli, indem er in der Note zu Jes. 7, 18 hinzufügt: „am vollkommensten ging es in Erfüllung durch Pharao Necho, 2. Chron. 35, 20; 4. Kön. 23, 29.“ Dafs das, was Jes. 7, 17—25 geweissagt wird, in drei Jahren habe in Erfüllung gehen sollen, wie Hengstenberg zu Jes. 7, 17 behauptet, kann durch nichts erwiesen werden. Aus V. 15 kann dafür nichts entnommen werden.

---

§. 7.

Gründe für die messianische Erklärung von Jes. 7, 14—16 und dessen Erklärung bei den h. Vätern.

Nachdem wir im Vorhergehenden die messianische Erklärung von Jes. 7, 14—16, wie wir hoffen, als die einzig richtige erwiesen haben, so liegt uns nun noch ob, zu zeigen, dafs die Gründe, wodurch die Juden und viele neuere, insbesondere die rationalistischen Erklärer, dieselbe zu bestreiten gesucht haben, nichtig und verwerflich sind. Mehrere Gründe haben wir schon oben bei Erklärung des 14—16. Verses angeführt und sie in ihrer Nichtigkeit gezeigt, wefshalb wir hier kurz seyn können. Bevor wir aber dieser Gründe Erwähnung thun und dieselben widerlegen, wollen wir in kurzer Uebersicht die bisher angeführten Gründe, welche die messianische Erklärung als die richtige erweisen, zusammenstellen und denselben die Erklärung der Väter beifügen.

1. Dafs Jesaia 7, 14 die Empfängnifs und die Geburt unsers Erlösers von der Jungfrau Maria geweissagt habe,

zeigen erstens alle die Gründe, woraus wir erwiesen haben, dafs עַלְמָה an unserer Stelle eine unbefleckte Jungfrau bedeute, die auch noch nach der Empfängnifs Jungfrau blieb. Da nun aufser der Mutter des Heilandes keine Jungfrau ohne Zuthun eines Mannes empfangen hat, so folgt, dafs nur jene hier gemeint seyn könne.

2. Der Sohn der Jungfrau wird von dem Propheten als ein gottmenschliches Wesen, ein Mensch gewordener Gott, θεάνθρωπος, genannt. Dafs עִמָּנוּאֵל diese emphatische Bedeutung habe, zeigte die Parallelstelle Jes. 9, 5. 6, wo demselben göttliche Namen und Eigenschaften beigelegt werden. Die auffallende Aehnlichkeit dieser Stelle mit Jes. 7, 14 läfst nicht daran zweifeln, dafs in beiden dasselbe Subject gemeint sey. In der einen heifst es: „siehe, die Jungfrau ist schwanger und gebiert einen Sohn", in der andern: „ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben." Ferner: „man nennt ihn Immanuel, Mit uns Gott", deus in terra, und: „man nennt ihn Wunderbar, Rathgeber, starker Gott, Vater der Ewigkeit, Friedensfürst." Jes. 9, 1 wird dasselbe Subject ein grofses Licht, welches die in Sünde und Irrthum Sitzenden erleuchtet, Jes. 11, 1 ein Reis vom Stamme Isai's und ein Sprösling aus seiner Wurzel, der Frucht bringt, genannt. Nach V. 2 ist dasselbe mit dem Geiste Jehova's, mit dem Geiste der Weisheit und der Klugheit, mit dem Geiste des Rathes und der Kraft, mit dem Geiste der Erkenntnifs und der Gottesfurcht ausgerüstet und nach V. 3 richtet es nicht nach dem Augenschein, nach V. 4 straft es durch sein blofses Wort, wie ein göttliches Wesen und nach V. 6 ff. gründet es ein Reich des inneren und äufseren Friedens und es wenden sich zu ihm alle Nationen." Hierzu kommen noch mehrere andere Stellen, wo dem grofsen davidischen Nachkommen, dem Messias, göttliche Namen und göttliche Würde und Macht beigelegt werden. Unter allen vom Weibe Geborenen ist es allein der Sohn der Jungfrau Maria, von welchem dieses in Wahrheit gesagt werden kann.

3. Das Wahrzeichen, was Gott durch den Propheten dem Achas und seinem Volke giebt, war, wie gezeigt worden, ein

Wunderzeichen, eine wunderbare Begebenheit. Wäre Jesaia 7, 14 nur von einer Jungfrau die Rede, die auf natürliche Weise empfängt und dadurch ihre Jungfrauschaft verliert, so würde vom Propheten keine wunderbare Begebenheit geweissagt, welche doch die Beziehung dieses Zeichens auf jenes dem Achas V. 11 angebotene, die feierliche Einleitung und die erhabenen Worte fordern. [1])

4. Wenn der Prophet an unserer Stelle vom Messias geweissagt hat, so hatten die Gläubigen wenigstens darin eine genügende Versicherung und Gewährleistung, dafs die davidische Familie von den verbündeten Feinden nicht werde ausgerottet werden und der Staat nicht untergehe. Denn wenn der verheifsene Messias aus Davids Geschlecht hervorgehen sollte, so mufste die davidische Familie erhalten werden.

5. Dafs unter עִמָּנוּאֵל der Messias zu verstehen sey, erhellet auch aus Jes. 8, 8, wo derselbe als Herr des Landes bezeichnet wird. Von einem Sohne des Propheten konnte dieses nicht gesagt werden und Hiskia, der Nachfolger des Achas, kann auch nicht gemeint seyn, weil derselbe, als der Prophet seine Weissagung bekannt machte, schon neun Jahre alt war.

6. Eine deutliche und für die Offenbarungsgläubigen genügende Beweisstelle, dafs Jesaia 7, 14 vom Messias und dessen jungfräulicher Mutter geweissagt habe, enthält Matth. 1, 22, wo der Evangelist jene Stelle, wie gezeigt worden, in solchen Worten von der wunderbaren Empfängnifs Christi erklärt, dafs eine blofse typische Anwendung nicht gedacht wer-

---

[1]) »Was wäre das aber für ein grofses Wunder gewesen,« schreibt schon Th. Christ. Lilienthal (die gute Sache der göttlichen Offenbarung, Königsberg 1751, Thl. II, §. 100, S. 673), »wenn Jesaias nichts mehr hätte sagen wollen, als dieses, dafs eine junge Frau einen Sohn zur Welt bringen sollte? Diefs geschieht alle Tage: und folglich kann hier nicht von der Geburt eines der Söhne des Jesaia die Rede seyn, weil alsdann mit prächtigen Worten eine ganz gemeine Sache beschrieben sey. Und wie hätte auch Achas aus der Geburt dieses Kindes einen Beweis der besonderen göttlichen Beschirmung nehmen können?«

den kann. Bei der Annahme, dafs עַלְמָה die Verlobte oder Gattin des Propheten oder des Königs Achas sey, oder ein anderes Frauenzimmer, welches auf natürliche Weise einen Sohn empfängt, der zum Zeichen und Symbol der Errettung dient, findet kein Berührungspunkt zwischen diesem Ereignisse und der Empfängnifs der Mutter Christi, die als reine Jungfrau ohne Zuthun eines Mannes den Heiland empfängt, der Errettung gewährt, statt und es schwindet das tertium comparationis. Die Stellen, wo die neutestamentlichen Schriftsteller eine typische Anwendung von Personen und Begebenheiten des alten Testaments machen und von einem simile die Rede ist, sind ganz anderer Art.

7. Dafs schon die Zeitgenossen des Propheten Jesaia die Stelle 7, 14 auf den Messias bezogen haben, entnehmen wir auch oben aus der Parallelstelle Micha 5, 2, wo derjenige, den die Gebärerin gebären soll, offenbar derselbe ist, der nach V. 1 in Bethlehem geboren werden soll und als Herr in Israel bezeichnet wird, dessen Ausgang von Anfang und Ewigkeit her gewesen ist. „Der Ausdruck, die da gebären soll", sagt Hengstenberg, „setzt die Geburt des Messias ohne Zuthun eines Mannes voraus und bezieht sich offenbar auf eine bestimmte vorhergegangene Weissagung." „Diese wird", bemerkt Rosenmüller a. a. O., „zwar nicht ausdrücklich Jungfrau genannt, dafs sie es aber sey, ergiebt sich von selbst, da sie den Helden göttlichen Ursprungs (von Ewigkeit her), folglich von keinem Sterblichen erzeugt, gebären soll. Beide Prophezeiungen werfen wechselseitig auf einander Licht. Micha bezeichnet den göttlichen Ursprung des Verkündeten, Jesaias das Wunderbare der Geburt desselben."

8. Hierzu kommt das Zeugnifs der christlichen Tradition. Durch alle Jahrhunderte bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts ist die messianische Erklärung unserer Stelle in der christlichen Kirche die allein herrschende gewesen. Selbst diejenigen unter den h. Vätern, welche, wie der h. Basilius, Eusebius, Cyrillus von Alexandrien u. A., das 7. Kap. des Jesaias grofsentheils allegorisch erklären, sind doch darin einig,

dafs Jes. 7, 14—16 vom Messias und dessen jungfräulicher Mutter die Rede sey. Nur darin findet sich bei den christlichen Interpreten eine Verschiedenheit, dafs einige neben der höheren Beziehung auf Christus noch eine niedere auf eine Begebenheit zur Zeit des Propheten annehmen. Dafs die Kirchenväter und die späteren gläubigen christlichen Interpreten unsere Stelle nicht anders als messianisch erklärt haben, mufs schon jedem daraus einleuchtend werden, dafs der Evangelist Matthäus darin eine messianische Weissagung findet. Eine Erklärung der neutestamentlichen Schriftsteller wurde allgemein als eine richtige und untrügliche gehalten. Da wir oben nur im Allgemeinen der Kirchenväter Erwähnung gethan und nur wenige Stellen daraus angeführt haben, so wollen wir hier zur näheren Nachweisung des Gesagten einige Stellen wörtlich vorlegen und zugleich auch die Ansichten und Erklärungen der Väter über den übrigen Theil des 7. Kap., der von mehreren behandelt worden, kurz mittheilen, so dafs ihre Erklärungsweise an einer Stelle zusammensteht. Dafs die allegorische Erklärung, welche einige Väter von einem Theile des 7. Kap. gegeben haben, unzulässig und der historische Literärsinn der richtige sey, darüber sind alle Interpreten jetzt einverstanden.

Der h. Justinus Martyr, geboren ums Jahr 99 n. Chr. zu Flavia Neapolis (dem uralten Sichem, jetzt Naplusa) in Samarien, enthauptet ums Jahr 165 zu Rom nach vorher erlittener Geifselung, thut der Stelle Jes. 7, 14 in seinen Schriften mehrmals Erwähnung, nämlich in der ersten Apologie §. 33, S. 64 nach der Ausgabe der Congreg. Sancti Mauri, Paris 1742 und in dem Dialoge mit dem Juden Trypho §. 43, S. 139; §. 66 und §. 67, S. 163 f.; §. 68, S. 166; §. 71, S. 169; §. 84, S. 181 und erklärt sie an allen Stellen von Christus und dessen jungfräulicher Mutter Maria. Nachdem Justinus in der Apologie §. 33 der Weissagung Jakobs 1. Mos. 49, 10 und 4. Mos. 24, 17 und Jes. 11, 1. 10, welche beide Stellen er nach dem Gedächtnisse scheint citirt zu haben, indem er nur einzelne Worte aus diesen Stellen anführt und auch die Worte: ein Stern wird aufgehen aus Jakob, dem Jesaia zutheilt,

Erwähnung gethan hat, fährt er daselbst fort: „Dafs aber Jesaias vorhersagte, dafs er aus einer Jungfrau geboren werde, darüber vernehmet folgende Worte, die da heifsen: Siehe, die Jungfrau wird schwanger werden (ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει), und einen Sohn gebären, und sie werden bei seinem Namen sagen (ἐροῦσιν ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ): Mit uns Gott (μεθ' ἡμῶν ὁ θεός). Was unglaublich war und den Menschen unmöglich schien, hat Gott durch den prophetischen Geist als kommend vorhergesagt, damit man bei der Erscheinung ihm den Glauben nicht versage, sondern weil es vorhergesagt wurde, daran glaube . . . . . Die Worte: „„Siehe, die Jungfrau wird schwanger seyn““, bedeuten, dafs die Jungfrau ohne Beischlaf empfangen werde (οὐ συνουσιασθεῖσαν τὴν παρθένον συλλαβεῖν). [2]) Denn hätte sie mit Jemandem Beischlaf gepflogen, so wäre sie keine Jungfrau mehr. Sondern die Kraft Gottes kam über die Jungfrau, beschattete sie und bewirkte, dafs sie als Jungfrau schwanger wurde.“ Hierauf wird Lucas 1, 30 angeführt. Da die Apologie an die Imperatoren gerichtet ist, so ist kaum daran zu zweifeln, dafs Justinus in der Erklärung der Stelle Jes. 7, 14 von der jungfräulichen Empfängnifs und Geburt Christi durch die Maria den Glauben der Kirche angeben will. Eine Privatansicht und schwache Beweise waren hier ganz unpassend und hätten seine Erklärung dem Spotte Preis geben können. Justinus hat demnach in diesem Ausspruche des Jesaia einen Beweis für die Geburt Christi aus einer Jungfrau gefunden und sie als eine vom prophetischen Geiste Vorherverkündigte angesehen. Dial. c. Tryph. §. 43, S. 139 werden nach der Stelle Jes. 53, 8, welche er von Jesu geheimnifsvollem Ursprung und Leiden

---

[2]) Dafs diese Worte an und für sich nicht nothwendig so zu fassen sind; die Jungfrau wird, nachdem sie schwanger geworden, noch Jungfrau bleiben, mufs man Isenbiehl und anderen Interpreten zugeben, wie wir schon oben gesehen haben. Allein es gab, wie wir sahen, andere wichtige Gründe, welche darüber keinen Zweifel lassen, dafs Jesaia sagen wollte, dafs die Jungfrau auch nach der Empfängnifs noch Jungfrau bleiben werde.

erklärt, Jes. 7, 10—17 und die auf den Sohn des Jesaia, Maher Schalal Chasch Bas, sich beziehende Stelle Jes. 8, 4, welche er auch auf Christus bezieht, wörtlich angeführt und erklärend beigefügt: „Dafs aber Niemand aus dem Geschlechte Abrahams dem Fleische nach von einer Jungfrau geboren wurde, oder als geboren angegeben werden kann, aufser diesem unserm Christus, ist allen offenbar. Weil aber ihr (Juden) und eure Lehrer diese Weissagung des Jesaia zu verdrehen wagt und sagt, es heifse nicht: siehe, die Jungfrau wird schwanger werden (*ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει*), sondern: siehe, das Mädchen wird empfangen (*ἰδοὺ ἡ νεᾶνις ἐν γαστρὶ λήψεται*) und einen Sohn gebären (*καὶ τέξεται υἱὸν*), und somit solche auf Ezechias (Hiskia), der euer König gewesen ist, beziehet, so will ich auch hierüber euch Weniges entgegnen und zeigen, dafs diese Weissagung auf den, welchen wir als Christus annehmen, ausgesprochen worden ist.“ Nachdem Justinus in den §§. 44—65 den Faden der Unterredung unterbrochen und anderer Sachen Erwähnung gethan hat, kehrt er §. 66 wieder zu den Stellen Jes. 7, 10—17 u. 8, 4 zurück und fügt nach deren wörtlicher Anführung hinzu: „Ihr (Juden) alle wisset, dafs aufser diesem unserm Christus keiner aus dem Geschlechte Abrahams dem Fleische nach gewesen ist, der aus einer Jungfrau geboren oder als geboren angeführt werden könnte.“ Nachdem Trypho §. 67, S. 163 f. behauptet hatte, dafs die ganze Weissagung Jes. 7, 14—17 u. 8, 4 sich auf Ezechias beziehe und dafs Alles an ihm in Erfüllung gegangen sey und dafs Justinus, da er beweisen wolle, Gott habe geboren und Mensch werden wollen, eine unglaubliche und fast unmögliche Sache zu beweisen suche (§. 68 z. Anf.), antwortet dieser, nachdem er §. 67 Einiges erwiedert hatte, hierauf §. 68: „Würde ich dieses durch menschliche Lehre und Zeugnisse zu beweisen suchen, so könntet ihr (Juden) mich mit Recht nicht anhören. Da ich aber Stellen aus der heil. Schrift, und zwar so viele hierauf bezügliche so oft mit den nämlichen Worten anführe und euch ersuche, selbe zu verstehen und ihr dieselben nicht verstehen wollet, so ist euer Herz für die Erkenntnifs

des Willens und Sinnes Gottes verstockt" (*σκληροκάρδοι πρὸς τὸ γνῶναι νοῦν καὶ θέλημα τοῦ θεοῦ γένεσθε*).... „Würde Jesaia", fährt Justinus, nachdem er Einiges vorhergeschickt und die Stelle Jes. 53, 8: Wer wird seine Geburt erzählen? (*τὴν γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγήσεται*) und 2.Sam. 7, 12 angeführt hat, fort, „o Trypho, diese Vorhersagung: Siehe, die Jungfrau wird empfangen (*ἐν γαστρὶ λήψεται*), nicht auf das Haus Davids, sondern ein Anderes der zwölf Stämme ausgesprochen haben, so könnte man vielleicht hierin noch zweifeln. Da aber die Weissagung auf das Haus Davids ausgesprochen war, so hat Jesaia Alles, was Gott geheimnifsvoll zum David sprach, wie es in Erfüllung gehen sollte, ausgedrückt. Wenn ihr, o Freunde, setzte ich hinzu, auch wisset, dafs vieles geheimnifsvoll oder in Gleichnissen Ausgesprochene, oder in Mysterien und symbolischen Handlungen Verhüllte von den Propheten, welche nach denen, so dieses thaten oder sagten, aufstanden, ausgelegt worden ist .... Wenn ich euch also beweise, dafs diese Prophezeiung des Jesaia auf diesen unsern Christus und nicht, wie ihr annehmet, auf Ezechias ausgesprochen sey; werde ich euch dann nicht dahin bringen, dafs ihr euren Lehrern, welche die von euren LXX Aeltesten (Dollmetschern) bei dem ägyptischen Könige Ptolemäus veranstaltete Uebersetzung an manchen Stellen für falsch auszugeben wagen, keinen Glauben mehr schenket? Denn die Stellen der Schrift, welche ihre thörichten und aus Eigenliebe entstandenen Ansichten offenbar zu Schanden machen, suchen und wagen sie abzuläugnen. Die sie aber verdrehen und menschlichen Handlungen anpassen zu können glauben, von denen behaupten sie, dafs sie nicht auf diesen unsern Christus, sondern auf einen, der ihnen gerade gefällt, ausgesprochen seyen. So haben sie euch auch gelehrt, dafs sich die Stelle der Schrift, von der wir jetzt handeln, auf den Ezechias beziehe; wobei ich aber, meinem Versprechen gemäfs, ihre Lüge aufdecken werde...." Nach einer Unterbrechung kommt Justinus §. 71, S. 169 wieder auf unsere Stelle zurück und schreibt: „Am wenigsten aber kann ich das Verfahren eurer Lehrer billigen, welche die Uebersetzung jener

siebenzig Dollmetscher beim Ptolemäus, dem Könige von Aegypten, für unrichtig halten und die Schrift auf eigene Faust zu erklären suchen (*αὐτοὶ ἐξηγεῖσθαι πειροῦνται*). Denn ich will es euch nicht verhehlen, dafs sehr viele Stellen der Schrift, aus denen einleuchtend bewiesen werden kann, von diesem Gekreuzigten sey die Gottheit, Menschwerdung, Kreuzigung und der Tod vorhergesagt worden, von euern Lehrern aus jener Uebersetzung, welche die Siebenzig beim Ptolemäus veranstalteten, ausgelöscht wurden. [3]) Weil ich aber weifs, dafs Keiner von eurem Geschlechte dieselben annimmt, so will ich hierüber keine Untersuchung anstellen, sondern über den Sinn derjenigen, die von euch noch als ächt anerkannt werden, meine Forschung und Untersuchung fortsetzen. Denn alle Stellen, die ich euch angeführt habe, nehmet ihr an; nur über die : Siehe, die Jungfrau wird empfangen, habt ihr einen Streit erhoben und behauptet, es heifse : Siehe, das Mädchen wird empfangen (*ἰδοὺ ἡ νεᾶνις ἐν γαστρὶ λήψεται*). Da ich euch aber zu beweisen versprochen habe, dafs sich diese Weissagung nicht, wie ihr sagt, auf Ezechias, sondern auf diesen meinen Christus beziehe, so will ich nun hierüber meinen Beweis beginnen.“ Nach einer ziemlich langen Unterbrechung §§. 72—83, worin Justinus zuerst einige Stellen anführt, die die Juden aus der Schrift getilgt haben sollen [4]), und nachdem er der Stellen Ps. 96, 1 ff.; 5. Mos. 31,

---

[3]) Justinus spricht hier nicht von dem hebräischen Grundtexte, wie schon Richard Simon Histoire crit. lib. II, c. 18 und Martianay in defens. text. hebr. p. 168 gezeigt haben, sondern von der griechischen Uebersetzung der 70 Dollmetscher, aus welcher die Juden einige Stellen absichtlich weggelassen oder falsch erklärt hätten. Es ist hier also nicht die Rede von dem Betrug der Abschreiber, sondern von der Bosheit der Interpreten. So fafst auch Prudentius Maranus in der Note zum Dialoge §. 72, S. 169 die Sache auf.

[4]) Als von Juden absichtlich ausgelöschte Stellen bezeichnet Justinus eine Stelle, die Esdras auf das Gesetz des Pascha angeführt haben soll, nämlich : »Und Esdras redete zum Volke : dieses Pascha (*πάσχα*) ist unser Heiland und unsere Zuflucht. Und wenn ihr es erkannt und in eurem Herzen aufgenommen habt, dafs wir ihn am Kreuze erniedrigen werden,

16—18; 2. Mos. 20, 22; 23, 20. 21; Dan. 7, 13. 14; 2, 34; Jes. 53, 8; 1. Mos. 49, 11; Jes. 9, 6; 8, 4; Micha 5, 1;

---

so wird doch dieser Ort, wenn wir wenigstens nachher an ihn glauben, nicht auf ewig öde seyn, spricht der Gott der Heerschaaren. Wenn ihr aber nicht an ihn glaubt und seine Verheifsung nicht höret, so werdet ihr den Heiden zum Gespötte werden.« Diese Stelle, welche sich weder in den heiligen Schriften des A. T., noch in einer Uebersetzung findet, führt auch mit einigen Abweichungen Lactantius lib. 4, institut. cap. 18 an. Auch sollen nach Justinus §. 72 die Juden aus Jeremia 11, 19 die Worte ausgelöscht haben: »Ich bin wie ein Lamm, welches zur Schlachtbank geführt wird. Wider mich haben sie Rathschläge ersonnen und gesagt: Kommt, lafst uns sein Brod mit Holz vermengen und ihn aus dem Lande der Lebendigen vertilgen, damit seines Namens nicht mehr gedacht werde.« Diese Stelle, welche im Hebräischen sich findet, fehlte in den neuen griechischen Exemplaren, aber nicht in den älteren; woher das Urtheil von Thirlbius nicht begründet ist, wenn er sagt: »Nos quoque Judaeos absolvimus, Justinum summae negligentiae et temeritatis absolvere non possumus.« Auch sollen die Juden nach Justinus aus Jeremias Folgendes herausgenommen haben: »Es erinnerte sich aber Gott der Herr seiner Verstorbenen aus Israel, welche in dem Grabe ruhten, und stieg zu ihnen hinab, um ihnen die Seligkeit zu verkünden.« Auch diese Stelle fehlt in unseren Codices; sie wird aber von dem h. Irenäus lib. 3, cont. haer. cap. 20 unter dem Namen Jesaia, und lib. 4, cap. 22 unter dem Namen Jeremia citirt. Im 96. Psalm V. 10, wo es heifst: *εἴπατε ἐν τοῖς ἔθνεσιν κύριος ἐβασίλευσεν*, sagt unter Heiden, dafs Jehova König ist,« sollen die Juden *ἀπὸ τοῦ ξύλου*, a ligno, ausgelassen haben. Diese Worte, welche sich bei mehreren alten lateinischen Vätern finden, kommen, mit Ausnahme von Justinus, kaum bei einem griechischen Kirchenvater vor. Einige ziehen hieher die Worte des Barnabas c. 8: *ἡ βασιλεία τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τῷ ξύλῳ*. Da diese Worte in allen alten Uebersetzungen, auch in der lateinischen des h. Hieronymus, fehlen, so sind sie ohne Zweifel unächt (vgl. Calmet zu Ps. 95 [96], V. 9, wo er auch die Worte a ligno als unächt verwirft). Nach Anführung jener Stellen antwortete Trypho dem Justinus: »Gott kann wissen, dafs, wie du behauptest, die Fürsten des (jüdischen) Volkes in der Schrift etwas vertilgt haben? was übrigens gar nicht zu glauben ist.« Eine absichtliche Verfälschung folgt wenigstens aus allem diesem nicht, so oft sie auch behauptet worden ist. Dafs der h. Hieronymus den hebräischen Grundtext für unverfälscht hielt, geht schon daraus hervor, dafs er denselben hebraica veritas nennt und denselben treu übersetzt. Gegen eine absichtliche Verfälschung des hebräischen Textes spricht auch die Geschichte des Textes.

Jerem. 31, 15 (Matth. 2, 18) und anderer Erwähnung gethan und sie von Christus erklärt hat, kommt er §. 84, S. 181 wieder auf Jes. 7, 14 zurück und sagt: „Und auch die Stelle: Siehe, die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären, war auf ihn (Christus, von welchem der Psalmist Ps. 110, 1—4 rede) vorhergesagt. Denn wenn derjenige, von welchem Jesaias redete, nicht aus einer Jungfrau geboren werden sollte, wer ist dann jener, von dem der heilige Geist (*τὸ ἅγιον πνεῦμα*) ausruft: „„Siehe, der Herr selbst wird euch ein Zeichen geben: siehe, die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären?““ wenn dieser gleich allen Erstgebornen durch Beischlaf sollte erzeugt werden, warum versprach denn der Herr ein Zeichen, das nicht allen Erstgebornen gemein ist, zu geben? Er aber hat, wie ich schon erwähnte, durch den prophetischen Geist auf verschiedene Weise vorhergesagt, dafs er ein wahres Zeichen, welches für das Menschengeschlecht überzeugend sey, geben wolle, nämlich, dafs der Erstgezeugte aller geschaffenen Dinge, welcher Fleisch wurde, als ein wahres Kind aus einem jungfräulichen Schoofse geboren werde (*ἀλλ' ὅπερ ἐστιν ἀληθῶς σημεῖον, καὶ πιστὸν τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων ἔμελλε γίνεσθαι, τουτέστι διὰ παρθενικῆς μήτρας τὸν πρωτότοκον τῶν πάντων ποιημάτων σαρκοποιηθέντα ἀληθῶς παιδίον γένεσθαι, προλαβὼν αὐτὸ διὰ τοῦ προφητικοῦ πνεύματος, κατὰ ἄλλον καὶ ἄλλον τρόπον, ἀνιστόρησα ὑμῖν, προεκήρυξεν*), damit es, wenn es sich ereignet, als ein durch die Macht und durch den Willen des Schöpfers geschehenes erkannt würde; so wie, aus einer Rippe des Adams die Eva gemacht, alle übrigen Geschöpfe aber durch das Wort Gottes im Anfange geschaffen worden sind. Aber ihr getraut euch auch hierin die Erklärung, welche eure Siebenzig beim König Ptolomäus gaben, zu verdrehen und zu behaupten, in der Schrift stehe nicht, wie jene übersetzten, sondern: Siehe, das Mädchen wird empfangen. Wie wenn es etwas Grofses wäre, wenn ein Weib durch Beischlaf gebären sollte; was doch bei allen jungen Weibern (*ὅπερ πᾶσαι αἱ νεάνιδες γυναῖκες ποιοῦσι*), mit Ausnahme der Unfruchtbaren,

die aber Gott, wenn er will, ebenfalls fruchtbar machen kann, der Fall ist. Denn die Mutter des Samuel, welche unfruchtbar war, hat durch den Willen Gottes geboren (1. Sam. 1, 20), was auch mit dem Weibe des Abraham, jenes frommen Propheten (1. Mos. 17, 19; 21, 2), dann mit Elisabeth, der Mutter Johannes des Täufers (Luc. 1) und mit noch mehreren Andern geschah." Wenn auch aus den Worten: siehe, die Jungfrau wird schwanger werden, an und für sich nicht nothwendig folgt, dafs die Jungfrau, die schwanger werden soll, auch nach der Empfängnifs noch Jungfrau sey, so hat doch Justinus richtig erkannt, dafs der Prophet eine wunderbare Begebenheit verkündigen wollte, und diese fand nur dann statt, wenn die Jungfrau auch noch nach der Empfängnifs Jungfrau blieb. Bei Erklärung der Stelle Jes. 8, 4, wo es heifst: „Denn ehe der Knabe Vater und Mutter rufen lernt, wird man den Reichthum (חֵיל) von Damascus und die Beute Samariens vor dem Könige von Assyrien hertragen", hat Justinus den Zusammenhang übersehen, da in derselben die Rede ist von dem mit der Prophetin erzeugten Sohne des Jesaia mit dem symbolischen Namen Maher Schalal Chasch Bas. Es kann daher diese Stelle, wie es §. 77 u. 78 geschieht, nicht zum Beweise angeführt werden, dafs Immanuel Christus sey und nicht Hiskia seyn könne. Er fafst die Stelle (*πρὶν ἢ γνῶναι τὸ παιδίον καλεῖν πατέρα ἢ μητέρα, λήψεται δύναμιν Δαμασκοῦ, καὶ σκῦλα Σαμαρείας, ἔναντι βασιλεῶς Ἀσσυρίων*) in diesem Sinne: „Gleich nach seiner Geburt, bevor er Vater und Mutter zu nennen wufste, hat er von den Weisen aus Arabien Geschenke bekommen und ist angebetet worden; und diese (die Weisen) sind die Stärke (oder Macht) von Damascus und die Beute Samariens, welche Christus hinweggenommen hat (*λήψεται*, unrichtig für: wird man tragen, יִשָּׂא); die Macht von Damascus, welches zu Arabien gehöre und gehört habe, bedeutet die Macht jenes schändlichen Dämons von Damascus, welche Christus, sobald er geboren war, gebrochen habe (*τὴν τοῦ πονηροῦ δαίμονος τοῦ ἐν Δαμασκῷ οἰκοντος δύναμιν ἐσήμαινε νικηθήσεσθαι τῷ Χριστῷ, ἅμα τῷ γεννηθῆναι*).

Denn diese Weisen, welche, wie eine Beute, zu jeglicher schlechten Handlung, wozu sie jener Dämon verleitete, hingerissen waren, fielen, wie es offenbar ist, als sie Christum anzubeten kamen, von jener Herrschaft ab, welche sie wie einen Raub dahinrifs (*ἀποστάντες τῆς σκυλευσάσης αὐτοὺς δυνάμεως ἐκείνης*) und von der die Schrift gleichnifsweise (*ἐν μυστηρίῳ*) sagt, dafs sie zu Damascus wohne. Jene Herrschaft aber, welche böse und ungerecht war, nennt die Schrift ganz trefflich in einem Gleichnisse Samarien (*ἁμαρτωλὸν δὲ καὶ ἄδικον οὖσαν ἐν παραβολῇ τὴν δύναμιν ἐκείνην καλῶς Σαμάρειαν καλεῖ*). [5]) Unter dem Könige von Assyrien soll der Prophet den damals in Palästina regierenden gottlosen und boshaften Herodes bezeichnen (*τὸν Ἡρῴδην ἐν τῇ γῇ ὑμῶν τότε βασιλεύοντα ὃν ὁ λόγος καλεῖ βασιλέα Ἀσσυρίων, διὰ τὴν ἄθεον καὶ ἄνομον αὐτοῦ γνώμην*). „Denn ihr wifst ja", fügt Justinus hinzu, „dafs der heilige Geist solche Dinge in Parabeln und Gleichnissen ausspreche, was er auch in Bezug auf das ganze Volk von Jerusalem that, indem er oft zu ihnen sagt: „Dein Vater ist ein Amorrhiter und deine Mutter eine Chethiterin" (Ezech. 16, 3. 45). Tertullian ahmt diese Stelle advers. Jud. c. 9 so nach, dafs er sie bisweilen wörtlich wiederzugeben scheint und nur darin abweicht, dafs er unter dem Könige von Assyrien nicht Herodes, sondern den Teufel und unter der Beute von Samarien nicht die Weisen (*οἱ μάγοι*), als Beute des Teufels, sondern Christi versteht. Denn er sagt daselbst: „Spolia autem Samariae, ipsos magos, qui cum illum cognovissent, et muneribus honorassent, quasi Dominum et regem sub testimonio iudicis et ducis stellae spolia sunt facti Samariae, i. e. idololatriae, credentes videlicet in Christum. Idololatriam enim Samariae nomine notavit, ut ignominiosae ob idololatriam quâ desciverat tunc a Deo sub rege Hieroboam." Vgl. dasselb. lib. 3 adv. Marcionem, c. 13, p. 404, J. E. B. B. —

[5]) Auch der h. Basilius erklärt die Stelle Jes. 8, 4 von der Zeit Christi und der Bekehrung der Juden und Heiden. Siehe unten, wo von der Erklärung des Basilius die Rede ist.

Die Art und Weise, wie Justinus den Juden Trypho zu widerlegen sucht, läfst ebenfalls nicht daran zweifeln, dafs er über Jes. 7, 14 den Glauben der Kirche vortragen wollte. Wäre seine Erklärung von Jes. 7, 14 eine blofse Privatansicht gewesen, so würde er schwerlich so oft auf diese Stelle zurückgekommen seyn und daraus einen Beweis gegen die ungläubigen Juden entnommen haben. Er bezeichnet daher auch die Erklärung des Trypho als eine künstliche und gottlose.

Der h. Irenäus, ein Schüler des h. Polycarpus, Bischof von Lyon, geboren um das Jahr 110—120 und gestorben um das Jahr 202—205, wahrscheinlich des Martyrertodes, thut der Stelle Jes. 7, 14—16 zweimal Erwähnung, nämlich Lib. III contra haereses cap. XXI, §. 4 u. §. 6 p. 216 sq. nach der Ausgabe des Benedict. Dom. Ren. Massuet aus der Congreg. Sti. Mauri, Venet. 1734 und Lib. IV contra haer. cap. XXXIII, §. 11, p. 273. Der Name Immanuel bedeutet ihm die Gottheit und das folgende: Butter und Honig wird er essen, die Benennung Knabe, und: bevor er das Gute und Böse kennet, bezeichnet ihm die Menschheit. Für diese Erklärung führt er 1. als Grund an, dafs der Engel in seiner Anrede an Joseph es so erklärt habe, Matth. 1, 20. 23, und 2. dafs Jesaia kein gemeines, sondern unvermuthetes (Wunder-) Zeichen gegeben habe. In der ersten Stelle S. 216 schreibt er: „Denn ein und derselbe Geist Gottes, welcher in den Propheten die Art und Weise der Ankunft des Herrn vorhersagte, in den Alten aber die richtige Weissagung richtig übersetzte, hat auch in den Aposteln verkündigt, dafs die Zeit der Annahme an Kindes Statt erfüllt und erschienen sey, dafs das Himmelreich sich genaht habe und der aus der Jungfrau geborene Emmanuel in den Menschen wohne, die an ihn glauben, wie sie selbst bezeugen, dafs es sich, ehe Joseph mit Maria zusammen kam (sie blieb also eine Jungfrau), fand, dafs sie vom heiligen Geiste empfangen hatte (Matth. 1, 18), und dafs der Engel Gabriel zu ihr gesagt habe: der heilige Geist wird über dich herabkommen und die Kraft des Höchsten

dich beschatten; darum wird auch das Heilige, welches aus dir geboren wird, Sohn Gottes genannt werden (Luc. 1, 35), und der Engel im Traume zu Joseph sprach (Matth. 1, 22) : Dieses aber ist geschehen, damit erfüllet würde, was der Prophet Jesaia gesagt hat : Siehe, die Jungfrau wird empfangen. Die Alten aber haben erklärt, Jesaia habe also geredet (7, 10—16) : Und der Herr redete abermals zu Achas, und sprach : Fordere dir ein Zeichen von dem Herrn, deinem Gott, es sey unten in der Tiefe, oder droben in der Höhe. Und Achas sprach : Ich will nicht fordern und den Herrn nicht versuchen. Dann sprach er : Ist es auch etwas Geringes, dafs ihr den Menschen Streit bringt, und wie erregt der Herr Streit? Darum wird euch der Herr selbst ein Zeichen geben. Siehe, die Jungfrau wird empfangen, und einen Sohn gebären, und ihr werdet ihn Emmanuel heifsen. Er wird Butter und Honig essen; bevor er das Böse erkennt und erwählet, wird er das Gute wählen; denn bevor der Knabe das Gute und Böse erkennt, wird er der Bosheit nicht beistimmen, um das Gute zu erwählen. Es hat also der heilige Geist durch diese Worte deutlich ausgesprochen, dafs er aus einer Jungfrau geboren werde und dafs er seiner Wesenheit nach Gott sey (denn dieses bedeutet der Name Emmanuel); und giebt durch die Worte : Butter und Honig wird er essen, und dadurch, dafs er ihn einen Knaben nennt und sagt : bevor er das Gute und Böse erkennt, zu verstehen, dafs er ein Mensch sey; denn dieses sind lauter Zeichen eines Menschenkindes. Dafs er aber der Bosheit nicht beistimmen wird, um das Gute zu erwählen, diefs ist Gott eigenthümlich, damit wir ihn nicht defswegen, weil er Butter und Honig essen wird, blofs für einen Menschen halten und dagegen auch nicht wegen des Namens Emmanuel glauben möchten, er sey Gott ohne Fleisch." „Unus enim et idem spiritus dei, qui in Prophetis quidem praeconavit, quis et qualis esset adventus Domini, in

Senioribus autem interpretatus est bene quae bene prophetata fuerant; ipse et in Apostolis annuntiavit plenitudinem temporum adoptionis venisse, et proximasse regnum coelorum, et inhabitare intra homines credentes in eum, qui ex Virgine natus, Emmanuel, quemadmodum ipsi testificantur, quoniam priusquam convenisset Joseph cum Maria (manente igitur ea in virginitate), inventa est in utero habens de spiritu sancto (Matth. 1, 18); et quoniam dixit ei Gabriel angelus (Luc. 1, 35): Spiritus sanctus adveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit te: quapropter quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius dei; et quoniam angelus in somnis dixit ad Joseph (Matth. 1, 22): Hoc autem factum est, ut adimpleretur quod dictum est ab Esaia propheta: Ecce virgo in utero concipiet. Seniores autem sic interpretati sunt dixisse Esaiam (7, 10—16): Et adjecit dominus loqui ad Achaz: Pete tibi signum a Domino deo tuo in profundum deorsum, aut in altitudinem sursum. Et dixit Achaz: Non postulabo, nec tentabo Dominum. Et dixit: non pusillum vobis agonem praebere hominibus, et quemadmodum Dominus praestat agonem? Propter hoc Dominus ipse dabit vobis signum: Ecce, Virgo in ventre accipiet, et pariet filium, et vocabitis nomen eius Emmanuel. Butyrum et mel manducabit: priusquam cognoscat aut eligat mala, commutabit bonum: quoniam priusquam cognoscat infans bonum vel malum, non consentiet nequitiae, uti eligat bonum. Diligenter igitur significavit Spiritus sanctus per ea quae dicta sunt, generationem eius, quae est ex Virgine, et substantiam, quoniam deus: (Emmanuel enim nomen hoc significat) et manifestat, quoniam homo, in eo quod dicit: Butyrum et mel manducabit; et in eo quod infantem nominat eum, et, priusquam cognoscat bonum et malum: haec enim omnia signa sunt hominis infantis. Quod autem non consentiet nequitiae, ut eligat bonum, proprium hoc est Dei, uti non per hoc quod manducabit butyrum et mel, nude solummodo eum hominem

intelligeremus, neque rursus per nomen Emmanuel, sine carne eum deum suspicaremur.“ In den beiden folgenden §§. 5 u. 6 zeigt Irenäus, dafs Immanuel, da von keiner Frucht der Lenden, Nieren und Zeugungstheile, sondern nur von der Frucht des Leibes die Rede sey [6]), und da ferner auch das Zeichen, wie aus den Worten : Sey es unten in der Tiefe und oben in der Höhe, hervorgehe, das Ungewöhnliche seiner Geburt anzeige und das Empfangen eines Mädchens durch Zuthun eines Mannes nichts Grofses sey, auf ungewöhnliche Weise und ohne Zuthun eines Mannes empfangen und daher Sohn der Jungfrau Maria, der dem David verheifsene ewige König, sey. „Und durch die Worte“, schreibt nämlich Irenäus : „Höre es, Haus Davids (7, 13), deutet er an, dafs der, welchen Gott dem David von der Frucht seines Leibes als ewigen König aufzustellen versprochen hatte, dieser sey, welcher aus der Jungfrau von dem Geschlechte Davids geboren wurde (*οὗτός ἐστιν ἐκ τῆς ἀπὸ Δαβὶδ παρθένου γενόμενος*). Denn darum versprach er auch einen König von der Frucht seines Leibes, was sich auf die schwangere Jungfrau bezieht, und nicht von der Frucht seiner Lenden, noch von der Frucht seiner Nieren, was die Sache eines zeugenden Mannes und eines vom Manne empfangenden Weibes ist. Die Schrift schlofs also bei der Verheifsung die Zeugungstheile des Mannes aus, ja sie macht von denselben nicht einmal eine Erwähnung, weil der, welcher geboren wurde, nicht aus dem Willen eines Mannes war. Sie sprach aber bestimmt und fest von einer Leibesfrucht, um die Geburt dessen, welcher aus einer Jungfrau kommen sollte, zu verkündigen, wie Elisabeth vom heiligen Geiste erfüllt bezeugte, indem sie zu Maria sprach (Luc. 1, 42) : „Du bist gebenedeit unter den Weibern, und gebenedeit ist die Frucht deines

---

[6]) Diese Stelle läfst nicht daran zweifeln, dafs Irenäus geglaubt, der h. Schriftsteller habe absichtlich von der Empfängnifs des Immanuel Worte gebraucht, wodurch das Ungewöhnliche ausgedrückt werden sollte. Die Behauptung des Irenäus gründet sich auf die griechische Uebersetzung : *ἐν γαστρὶ λήψεται*, in ventre accipiet.

Leibes;“ wobei der heilige Geist denen, die hören wollen, zu verstehen giebt, dafs die Verheifsung, die Gott gethan hat, nämlich aus der Frucht seines Leibes einen König zu erwecken, durch das Gebären einer Jungfrau, das ist der Maria, erfüllt worden sey. Diejenigen, welche die Stelle bei Jesaia so verändern: „„Sieh', das Mädchen wird empfangen““, und welche ihn für den Sohn Josephs ansehen, mögen also auch jene Verheifsung umändern, die dem David gegeben wurde, wo Gott demselben versprach, aus der Frucht seines Leibes ein Horn zu erwecken, das ist das Reich Christi. Aber sie haben es nicht verstanden; sonst würden sie es auch gewagt haben, dieses zu verändern.“ „Dafs aber Jesaia“, fährt Irenäus §. 6 fort, „sagt: Sey es da unten in der Tiefe oder droben in der Höhe; dadurch deutete er an, dafs derjenige, welcher herabstieg, derselbe war, welcher auch hinaufstieg. Durch die Worte hingegen: Der Herr selbst wird ein Zeichen geben, zeigt er das Unvermuthete seiner Geburt an (id quod erat inopinatum generationis eius significavit), was nicht anders geschehen wäre, wenn nicht Gott, der Herr aller Dinge, selbst ein Zeichen im Hause Davids gegeben hätte. Denn was Grofses, oder welches Zeichen geschähe dadurch, dafs ein Mädchen vom Manne empfangen und geboren hätte, was bei allen gebärenden Weibern der Fall ist. Aber weil mit Gottes Hülfe unerwartetes Heil den Menschen kommen sollte, so trat unerwartet auch das Gebären einer Jungfrau ein, indem Gott dieses Zeichen gab, aber nicht ein Mensch es wirkte.“ Da Irenäus in dieser Stelle gegen die Juden und Ebioniten zu beweisen suchte, dafs Christus aus einer Jungfrau geboren sey und da er die Stelle Jes. 7, 14 als einen Hauptbeweis dafür anführt, so wird man zu der Annahme getrieben, dafs dessen Erklärung die kirchliche und durch apostolische Tradition überkommene gewesen sey. An der zweiten Stelle Lib. IV, cap. XXXIII (LXV), §. 11, S. 273, wo Irenäus den Beweis führt, dafs die Propheten Christi Herrlichkeit, Reich und Ankunft vorherverkündigt haben, wird aus der Weissagung von der Geburt des Immanuel aus einer Jungfrau und aus

anderen Stellen erwiesen, dafs die Menschwerdung des Sohnes Gottes vorherverkündigt worden sey. „Welche (Propheten) denn wieder sagen", heifst es: „Er ist ein Mensch und wer wird ihn erkennen? (Jerem. 17, 9 nach den 70 Dollmetschern). Und: Ich kam zur Prophetin und sie gebar einen Sohn [*]) (Jes. 8, 3), und man nennt seinen Namen: Wunderbar, Rathgeber, Gott der Stärke (Jes. 9, 5), und welche ihn als den Emmanuel aus einer Jungfrau verkündigten, diese geben die Vereinigung des Wortes Gottes mit seinem Geschöpfe zu erkennen (*οἱ τὸν ἐκ τῆς παρθένου Ἐμμανουὴλ κηρύττοντες, τὴν ἕνωσιν τοῦ λόγου τοῦ θεοῦ πρὸς τὸ πλάσμα αὐτοῦ ἐδηλοῦν*); dafs nämlich das Fleisch und Gottes Sohn des Menschen Sohn werden wird (der rein auf reine Weise den Mutterleib öffnet, welcher die Menschen zu Gott wieder gebäret (quae generat homines in deum), und den er selbst rein gemacht hat (quam [vulvam] ipse puram fecit), dafs er geworden, was wir sind, dafs er ein starker Gott (deus fortis) ist und eine unaussprechliche Abstammung hat (inenarrabile habet genus, Jes. 53, 8).

Origenes, geboren zu Alexandrien um das Jahr 185, gestorben zu Tyrus 253, thut unserer Stelle Homil. I in Jeremiam, §. 7, Tom. III, p. 129 edit. Caroli Delarue (P. I, p. 57 nach der Ausgabe von Huetius, Rothomagi 1688), und Lib. I, contra Celsum §§. 34. 35, p. 352 und Homil. II in Jesaiam, T. III, p. 108 Erwähnung und giebt drei Beweifsgründe an, dafs die Weissagung Jes. 7, 14—16 von Christo und dessen jungfräulicher Mutter handle. Nämlich 1. dafs die Geburt eines

---

[*]) In der Erklärung dieser Stelle von dem Messias (Immanuel) stimmt Irenäus mit Justinus und Eusebius überein. Nach Eusebius in seinem Commentar z. d. St. ist die Prophetin die Mutter Christi und derjenige, der sich ihr nahete, der heilige Geist, von dem sie empfing nach Luc. 1, 35. Der Name *ταχέως σκύλευσον* soll ihm gegeben worden seyn, weil er ehemals den Teufel gebunden und ihm seine Beute entrissen habe. Die Stelle bezieht sich aber auf die Gemahlin des Propheten, wie der Zusammenhang, die Verschiedenheit der Namen des Kindes und viele andere Gründe beweisen.

Knaben von einem Mädchen kein (Wunder-) Zeichen sey; 2. dafs keine Person bekannt sey, die zur Zeit Achas geboren und Emmanuel genannt sey; folglich beziehe sich die Verheissung nicht sowohl auf den König, als auf das ganze Haus Davids, woraus der Heiland geboren werden sollte; 3. dafs das Zeichen ein Zeichen in der Höhe und in der Tiefe genannt werde und dieses sei Christus, von welchem Paulus Ephes. 4, 10 sage: Denn der hinabgefahren ist, der ist derselbe, welcher auch über alle Himmel hinaufgefahren ist, damit er alles erfüllete. Butter und Honig essen sind ihm unsere guten Werke und nützlichen Gespräche. Die Hauptstelle ist die im ersten Buche contr. Celsum. Bevor er die bezeichneten drei Gründe §. 35 zum Beweise, dafs Immanuel Christus sey, anführt [8]), bemerkt er zuerst §. 34, dafs der Beiname

---

[8]) Seine Worte sind: »Damit es aber nicht den Anschein habe, dafs wir ein hebräisches Wort gebrauchen und diejenigen, welche nicht wissen, ob man diesem seine Beistimmung geben müsse, oder nicht, überzeugen, dafs die Geburt desjenigen, von dessen Zeugung gesagt wird (ἐφ' οὗ τῇ γένεσει λελεκται): Mit uns Gott (μεθ' ἡμῶν ὁ θεός), von den Propheten vorherverkündigt worden sey; wohlan, so beweisen wir das Gesagte aus den Worten selbst. Es wird erzählt, dafs der Herr dem Achas gesagt habe: Fordere dir ein Zeichen von dem Herrn deinem Gott, fordere es in der Tiefe oder in der Höhe. Es folgt als gegebenes Zeichen: siehe, die Jungfrau wird im Leibe empfangen und einen Sohn gebären. Ist das wohl ein Zeichen, dafs eine junge Frau, die nicht Jungfrau ist, gebäre? Welchem Weibe ist es mehr anpassend, den Emmanuel oder Mit uns Gott geboren zu haben, derjenigen, welche durch Zuthun eines Mannes auf gewöhnliche Weise der Weiber, oder jener, welche als reine und unberührte Jungfrau empfangen hat? Sicher ziemt es mehr dieser, ein Kind zu gebären, welches: Mit uns Gott genannt wird. Wenn etwa jemand darin einen Ausweg sucht, dafs dem Achas gesagt wurde: fordere dir ein Zeichen von dem Herrn deinem Gott, so antworten wir, welche denn in den Zeiten des Achas ein Kind, Emmanuel, d. i. Mit uns Gott, geboren habe: Da Keine gefunden wird, so ist es offenbar, dafs das, was dem Achas gesagt wurde, dem Hause Davids gesagt worden ist; weil die Schrift bezeugt, dafs der Erlöser nach dem Fleische aus Davids Samen geboren ist. Aber vom Zeichen heifst es, dafs es in der Tiefe oder in der Höhe gefordert werden solle: aber dieses defswegen, weil der, welcher herabgestiegen, derselbe

(ἐπώνυμιον) des Sohnes, welchen nach der Verheifsung die Jungfrau gebären soll, der Sache ganz anpassend sey und zeigt dann, dafs die Behauptung der Juden, es heifse Jes. 7, 14 nicht ἰδοὺ ἡ παρθένος, sondern ἰδοὺ ἡ νεᾶνις, irrig sey, weil die 70 Dollmetscher das hebräische עַלְמָה durch παρθένος übersetzt hätten und dasselbe 5. Mos. 22, 23; 24, 25 offenbar eine Jungfrau bedeute. „Ist es wohl ein Zeichen", ruft er §. 35 aus, dafs eine junge Frau, die keine Jungfrau ist, ein Kind gebäre (νεάνιδα μὴ παρθένον τέκειν)?" Er will sagen: wenn der Prophet von einer jungen Frau rede, die durch Zuthun eines Mannes empfängt und gebiert, so könnte er eine solche gewöhnliche Begebenheit kein Wunderzeichen nennen. In der zweiten Homil. in Jes. über die Worte: Siehe, die Jungfrau wird im Leibe empfangen (ἐν γαστρὶ λήψεται) u. s. w. bezeichnet Origines §. 1 als Grund, warum Achas das Zeichen ablehnte, den Unglauben und erklärt das demselben angebotene Zeichen in die Tiefe und in die Höhe von Jesus Christus, der nach Ephes. 4, 10 vom Himmel herabgekommen und wieder dahin zurückgekehrt sey, und das Haus Davids, welches hier und an anderen Stellen Christus bezeichne, von der von ihm gegründeten Kirche, die ihn Mit uns Gott nenne. Ebendaselbst bespricht er die verschiedenen Lesarten: καλέσεις vocabis und καλέσεται vocabitur, welche Lesart sich bei Matth. 1, 23 finde und behauptet, dafs die Lesart

---

ist, welcher hinaufgefahren ist über alle Himmel, damit er alles erfülle (Ephes. 4, 10). Dieses aber sage ich, weil ich mit einen Juden, der an die Weissagung glaubt, zu thun habe. Celsus aber, oder irgend einer seiner Genossen mag fragen, mit welcher Erkenntnifs (ποίῳ νῷ) der Prophet in zukünftigen Dingen dieses oder anderes, was in der Weissagung geschrieben steht, vorherverkündige, ob als einer, der das Zukünftige vorherweifs, oder nicht? Denn wenn der Prophet es als einer, der das Zukünftige vorherweifs, sagte, so hatten die Propheten den heiligen Geist; wenn es aber ohne Vorherwissen des Zukünftigen geschah, so möge er (Celsus) erklären, welche Art der Erkenntnifs denn der hat, welcher so kühn von zukünftigen Dingen spricht und durch Weissagungen die Juden zur Bewunderung fortreifst?"

καλέσεις bei Jesaia die richtige sey. Ob die Lesart bei Matthäus von jemanden entstanden sey, der nicht hinlängliche Einsicht gehabt oder eine leichtere Lesart gewählt habe, wie das an vielen anderen Stellen der Fall sey, darüber wolle er die Entscheidung Anderen überlassen. — Im §. 2 der Homilie beschäftigt sich Origenes mit den Worten: Butter und Honig wird er essen, welche er, da er die Beziehung derselben nicht erkannte, im allegorischen Sinne von geistigen Speisen erklärt. Nachdem er bemerkt hat, dafs die Propheten Bienen und ihre Werke Honig und Honigscheiben seyen und dafs, da unter den Bienen ein König sey, Christus der Fürst der Bienen genannt werden könne, zu welchem ihn der heilige Geist hinweise, um Honig zu essen, der gut sey und dessen Scheiben, um seinen Gaumen zu ergötzen, fährt er fort: „Und die etwa subtileren Schriften werden die Honigscheiben seyn, der Honig aber, welcher in ihnen ist, ist der Sinn (intellectus). Ferner ifst jener aus einer Jungfrau geborene Emmanuel Butter und Honig und verlangt von einem jeden von uns, Butter zu essen. Wie er aber von den Einzelnen von uns Butter und Honig verlangt, das wird die Rede lehren. Unsere süfsen Werke, unsere sehr lieblichen und nützlichen Reden sind der Honig, welchen der Emmanuel ifst, welchen jener geniefst, der aus der Jungfrau geboren ist.... Der Erlöser wird von den Reden essen, welche bei den Menschen sind, wenn deren Reden Honig gewesen sind....“

Der h. Cyrillus, Bischof von Jerusalem, der am 18. März 386 n. Chr. starb, führt unsere Stelle zweimal an, nämlich in der 11. Catechese §. 14, S. 156 und in der 12. Catechese §. 2. 21, S. 174 nach der Ausgabe des Ant. Aug. Toutté, eines Priesters aus der Congreg. St. Mauri, Paris 1720. Dafs Jesaia von Christus und dessen jungfräulicher Mutter geweissagt habe und Immanuel nicht Hiskia seyn könne, beweist er aus dem Wunderzeichen und aus dem Alter des letzteren. In der 12. Catech. de Christo incarnato schreibt er §. 2, S. 164 nach Anführung der Stelle Johan. 5, 43 gegen die Juden: „Das Beste wäre, den Juden die Frage vorzulegen, ob Jesaia ein

wahrer Prophet sey, wenn er sagt, dafs Immanuel aus einer Jungfrau werde geboren werden, oder ein falscher (*ψευδής*)? Denn wenn sie ihn für einen falschen halten, so findet sich nichts Wunderbares (*θαυμαστόν*); denn es war bei ihnen Sitte, nicht allein die falschen Propheten anzuklagen, sondern sie auch zu steinigen. Wenn er ein wahrer Prophet war, so zeigt er einen Immanuel (Mit uns Gott) an. Eben so, ob derjenige, welcher kommen soll und welchen ihr erwartet, aus einer Jungfrau hervorgehen werde, oder nicht? Wenn er aus einer Jungfrau geboren wird, so klaget ihr den Propheten einer Falschheit an.“ Daselbst §. 21, S. 174 schreibt er: „Dann fragen wir, aus welcher Person und wie er kommen wird? Dieses lehrt uns aber Jesaia: Siehe, die Jungfrau wird im Leibe empfangen (*ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται*) und einen Sohn gebären und man wird seinen Namen Emmanuel nennen (*καλέσουσι*). Auch diesem widersprechen die Juden, denn sie pflegen von Alters her sich dieser Wahrheit böswillig zu widersetzen (*κακῶς ἀντιπιπτεῖν*); und sie sagen, dafs nicht geschrieben stehe: die Jungfrau (*ἡ παρθένος*), sondern: das Mädchen (*ἡ νεᾶνις*). Wenn ich auch diesem Worte nachgiebig meine Beistimmung gäbe, so finde ich auch so die Wahrheit.“ Zur Bestätigung, dafs auch eine unberührte Jungfrau *νεᾶνις* genannt werde, beruft er sich auf 5. Mos. 22, 27, wo es von einer Jungfrau, der auf dem Felde von einem Manne nachgestellt wird, heifst: Das Mädchen schrie und es war kein Helfer für sie da (*ἐβόησεν ἡ νεᾶνις, καὶ οὐκ δε ἦν ὁ βοηθῶν αὐτῇ*). „Damit du aber deutlicher erkennest“, fährt Cyrillus darauf fort, „dafs die Jungfrau (*ἡ παρθένος*) in der göttlichen Schrift auch Mädchen (*νεᾶνις*) genannt werde, so höre das Buch der Könige, welches (1. Kön. 1, 4) von der Abisak der Sunamitin sagt: „„und das Mädchen (*ἡ νεᾶνις*) war sehr schön““; denn dafs diese als eine auserwählte Jungfrau zu David geführt worden ist, ist bekannt.“ Im folgenden §. 22 fährt er fort: „Aber die Juden sagen wiederum, dafs dieses zu Achas von Ezechias (Hiskia) gesagt worden sey. Lafst uns defswegen

die Schrift lesen : fordere dir ein Zeichen von dem Herrn deinem Gott, fordere es in der Tiefe oder in der Höhe. Es mufs also das Zeichen jedenfalls ein wunderbares (παράδοξον) seyn. Denn es war ein Zeichen wie das aus dem Felsen hervorgebrachte Wasser (2. Mos. 17, 6); ferner wie die Theilung des Meeres (2. Mos. 14, 21. 22); wie der Zurückgang der Sonne (2. Kön. 20, 11) und Aehnliches. Was ich noch sagen will, widerlegt die Juden auf das Deutlichste. Da also Jesaia dieses unter der Regierung des Achas verkündigt hat, da ferner Achas nur 16 Jahre regierte (2. Kön. 16, 2), in welchen die Weissagung an ihn geschehen ist, so widerlegt dessen Nachfolger, der König Ezechias, der Sohn des Achas, den Widerspruch der Juden, weil derselbe, als er zur Regierung kam, 25 Jahre alt war (2. Kön. 18, 22). Denn da die Prophezeiung durch den Zeitraum von 16 Jahren begränzt wird, so war also der Sohn des Achas vor der Weissagung 9 Jahre alt. Wie konnte also der Prophet über den, der schon geboren war, als sein Vater Achas zur Regierung kam, seine Weissagung aussprechen? Denn er sagt nicht : sie hat empfangen (ἔλαβεν), sondern nach Art der Vorherverkündigung : die Jungfrau wird im Leibe empfangen (λήψεται ἡ παρθένος)." In der 11. Catechese §. 14, S. 156 thut er des Propheten Jesaia nicht Erwähnung, denn es heifst blofs : „Der Vater hat den Sohn, ein wahrer Gott, Emmanuel genannt, gezeugt. Emmanuel aber wird übersetzt : Mit uns Gott (μεθ' ἡμῶν ὁ θεός)." — Dafs der h. Cyrillus, der hauptsächlich seinen Beweis für die Geburt Jesu von einer Jungfrau aus Jes. 7, 14 entnimmt, nicht seine Privatmeinung, sondern die Erklärung der christlichen Kirche über diese Stelle vortragen will, wird daraus deutlich, dafs dieselbe in einem catechetischen Unterrichte vorkommt und dadurch die Juden und Häretiker widerlegt werden.

Der h. Basilius, mit dem Beinamen der Grofse, geboren um das Jahr 329 zu Neo-Cäsarea (sonst Mazaka genannt), gestorben am 1. Januar 379, handelt in dem von vielen

älteren Gelehrten ihm zugeschriebenen Commentar [9]) über Jesaia Kap. 1 — 16, Tom. I, P. II, §. 191—206, S. 753—770 nach der Pariser Ausgabe vom Jahre 1839 ziemlich ausführlich über Jesaia Kap. 7. Das Zeichen ist ihm ein wunderbares und die Jungfrau die Jungfrau Maria und Immanuel Christus und das : Butter und Honig essen ein Beweis für die Menschwerdung des Sohnes Gottes. Auch zeigt er, wie Cyrillus, dafs, wenn man auch mit den Juden ἡ νεᾶνις für ἡ παρθένος läse, nicht folge, dafs hier von keiner Jungfrau die Rede sey. — Zu den Worten V. 10 : Fordere dir ein Zeichen von dem Herrn deinem Gott in der Tiefe oder in der Höhe, bemerkt er : „Ein Zeichen ist nämlich eine sichtbare Sache (πρᾶγμα φανερὸν), welche etwas in ihr Verborgenes und Dunkeles andeutet. So stellt das Zeichen des Jonas das Hinabsteigen in die Unterwelt (εἰς ᾅδον) und wieder das Hervorsteigen von den Todten denjenigen vor Augen, welche den verborgenen Sinn dessen, was geschieht (τὸν μυστικὸν λόγον τῶν γινομένων) zu verstehen vermögen. Es mufs aber das Zeichen immer vorhanden seyn und gegenwärtig geschaut werden : aber die durch dasselbe bezeichnete Sache mufs meistentheils in drei Zeiten getheilt werden. Denn gegenwärtige Dinge sind sowohl Zeichen gegenwärtiger Dinge, wie z. B. der aus dem Hause aufsteigende Rauch anzeigt, dafs Feuer angezündet werde, als auch gegenwärtige Dinge Zeichen der zukünftigen (παρόντα μέλλόντων), wie z. B. die sich unsern Augen darbietende Zusammenkunft der Wolken ein Zeichen des Regens ist, der auf die Erde herabfallen wird. Eben so sind gegenwärtige Dinge auch Zeichen vergangener, wie die Ueberbleibsel von Kohlen beweisen, dafs daselbst ein

[9]) Petavius, Tom. 3, Theol. Dogmat. lib. I, c. 2, n. 4; Garnier, Praef. in Tom. I. opp. Basilii Mag. p. 47—63 und viele neuere Gelehrte sprechen diesen dem 4. Jahrh. angehörenden Commentar dem Basilius mit nicht unwichtigen Gründen ab. Der Verfasser desselben hat den Commentar des Eusebius sehr fleifsig benutzt und zum Theil dessen Erklärung fast wörtlich wiedergegeben. Er ist aber mehr als der des Eusebius moralisch-allegorischen Inhalts.

Holzhaufen gebrannt habe. Dasjenige aber, was wunderbar ist und was einen verborgenen Sinn enthält (τὰ παράδοξα, καὶ παραστατικά τινος μυστικοῦ λόγου), nennt die Schrift Zeichen. Was kann aber Wunderbareres und Göttlicheres gehört oder gesehen werden, als jene Geburt unseres Gottes aus einer Jungfrau? Defswegen fordere ein Zeichen von dem Herrn, deinem Gott, es sey in der Tiefe oder in der Höhe; denn kein anderer vermag dieses zu geben. Es ist jedoch das, was in der Lage der Welt von Natur aus den unteren Platz einnimmt, die Erde; was aber über alle sichtbaren Dinge erhaben ist, das ist der Himmel. Da nun das Wort Fleisch geworden ist, so bezeichnet jene Weissagung durch die Worte: in der Tiefe die Erde und das von derselben genommene Fleisch; durch die Worte: in der Höhe aber das himmlische Wort, welches höher ist als jede Herrschaft und Macht, das im Anfange beim Vater und ein Gott das Wort war. Oder es bezeichnet vielleicht die Tiefe, die untersten Theile der Unterwelt (τὰ κατώτατα τοῦ ᾅδου), und die Höhe die himmlische Gegend, wie uns der Apostel (Röm. 10, 6) lehrt, indem er sagt: Sprich nicht in deinem Herzen: wer steigt zum Himmel, um nämlich Christum herabzuholen. Oder wer steigt in die Unterwelt, um nämlich Christum heraufzuholen von den Todten (5. Mos. 30, 12—14). Weil also der, welcher hinabgestiegen ist, derselbe ist und der, welcher hinaufgestiegen ist, so kann jenes Zeichen in der Tiefe oder in der Höhe von dem Hinabsteigen des Herrn erklärt werden: Und wer hinaufgestiegen ist, derselbe ist über alle Himmel (Ephes. 4, 10)." Zu den Worten V. 12: Und Achas sprach: nicht will ich fordern und den Herrn nicht versuchen, bemerkt er §. 200, S. 762: „Die Gabe Gottes (ἡ θεοῦ δωρεὰ) ist zwar grofs, reich und überschwenglich; Achas aber, da er noch nicht belehrt war, Grofses und Himmlisches zu fordern, lehnt es ab, ein Zeichen zu fordern, weil es die menschliche Natur überstieg, oder weil er das Gebot erfüllen wollte, welches heifst: Nicht sollst du den Herrn deinen Gott versuchen

(5. Mos. 6, 16). Die Worte über so grofse Dinge sind dem damals regierenden König anpassend und nützlich, damit durch denselben diese Weissagungen unter alle verbreitet wurden. Denn der Glaube würde vielleicht dem Jesaia wegen des Neides der damals lebenden Menschen, oder wegen der übrigen Niedrigkeit seines Lebens (*τῇ λοιπῇ περὶ τοῦ βίου ταπεινότητι*) verweigert worden seyn, als wenn er das Orakel über die Ankunft des Emmanuel nicht empfangen, sondern diese Worte aus seinem eigenen Herzen entnommen hätte. Achas nahm aber die Vorherverkündigung des Zukünftigen, wie Laban (1. Mos. 31, 24), Abimelech (1. Mos. 20, 3), Nebuchodonosor (Dan. 2, 1), Pharao (1. Mos. 41, 1) und endlich wie Caiphas (Joh. 11, 51) an, nicht wegen Würdigkeit des Lebens, sondern weil seine Würde ihn glaubwürdig machte. Denn es war nicht Behutsamkeit (d. i. Ehrfurcht und eine religiöse Gesinnung), weswegen Achas sich fürchtete, das Zeichen zu fordern. Denn wenn es ihm nicht nützlich gewesen wäre, so hätte ihm Gott dieses nicht einmal gleich im Anfange geboten. Defswegen enthält das Folgende einen Tadel gegen Achas. Denn in der an David gerichteten Rede heifst es (V. 13): Höre denn, Haus David's, ist es euch zu gering, Menschen Kummer zu machen; und wie machet ihr ihn dem Herrn? (*Ἀκούσατε δὴ οἶκος Δαβίδ. Μὴ μικρὸν ὑμῖν παρέχειν ἀνθρώποις ἀγῶνα; καὶ πῶς Κυρίῳ παρέχετε;*) Durch diese Worte scheint der Prophet den Ungehorsam (*τὸ ἀπειθής*) des Achas mit grofsen Widerwillen aufgenommen zu haben . . . Dieser Sinn wird aber noch deutlicher durch die andere Uebersetzung (des Aquila) ausgedrückt, welche so lautet: Ist es euch zu wenig, Menschen zu belästigen, dafs ihr auch Gott belästiget (*Μὴ ὀλίγον ἀφ' ὑμῶν μοχθοῦν ἄνθρας, ὅτι μοχθεῖτε καὶ γε τὸν θεόν;*). Wie aber macht ein Mensch Gott Kummer, wenn anders der Kummer eine Furcht vor einem Unglück ist? Allein dieses Gefühl schreibt er keineswegs Gott zu, sondern er giebt durch das Wort Kummer die widerspenstige Gesinnung derjenigen zu erkennen, die seinen Geboten sich widersetzen." Bei Erklärung des 14. V.: Defswegen wird

der Herr euch ein Zeichen geben, sagt Basilius: „Selbst den Nichtfordernden wird er ein Zeichen geben. Wenn auch Gott keinen findet, der würdig ist, es (das Zeichen) zu empfangen, so will der Herr Gott dennoch wegen der vorherbestimmten Anordnung (*διὰ τὴν προωρισμένην οἰκονομίαν*) der fleischlichen Geburt des Herrn selbst das Zeichen geben. Denn es war angemessen, dafs Achas einsah, dafs die menschlichen Dinge (*τὰ ἀνθρώπινα*) nicht anders könnten verbessert werden, als nur durch die Ankunft des Wortes Gottes zu uns und dafs er ein Zeichen in der Tiefe oder in der Höhe forderte. Weil er aber sich für unwürdig hielt und nicht verstand, grofse und himmlische Zeichen zu fordern, so sagt er: Defswegen wird der Herr selbst euch ein Zeichen geben; nicht durch einen Diener oder einen Boten oder Arbeiter giebt er es, sondern er selbst durch sich; damit dadurch die Gröfse der Gabe bezeichnet würde. Denn das Gesetz hat er angeordnet durch Engel, durch die Hand des Mittlers Moses (Gal. 3, 19): das Zeichen aber hat er selbst dem Hause David's gegeben. Es wird aber nicht dem Achas selbst gegeben, sondern dem ganzen Hause David's, weil der Herr aus dem Samen David's dem Fleische nach ist (Röm. 1, 3); und defswegen gehörte die frohe Verkündigung über die Ankunft Christi der ganzen Verwandtschaft David's" (*πάσῃ τῇ συγγενείᾳ τοῦ Δαβίδ*). In §. 201 geht Basilius zur Erklärung der Worte über: Siehe, die Jungfrau wird im Leibe empfangen, und einen Sohn gebären, und du wirst seinen Namen Emmanuel nennen. „Die Juden", schreibt er daselbst, „bestreiten die Ausgabe (*τῇ ἐκδόσει*) der 70 Dollmetscher und sagen, dafs im Hebräischen nicht die Jungfrau (*ἡ παρθένος*), sondern das Mädchen (*ἡ νεᾶνις*) sich finde, als wenn ein Weib, welches in der Blüthe des Alters steht, ein Mädchen genannt werden kann, nicht aber eben so ein Weib, welches durchaus ehelos ist (*ὡς δυναμένης νεάνιδος ὀνομάζεσθαι τῆς ἀκμαζούσης καθ' ἡλικίαν, οὐχὶ δὲ τῆς ἀπειρογάμου γυναικός*). Diesen (Juden) können wir leicht und bald antworten. Denn wenn ein Zeichen ein Beweis von einem

bewunderungswerthen und von einer allgemeinen Gewohnheit abweichenden Ereignisse ist, was wäre es denn Wunderbares, wenn aus vielen ein Weib, welches mit einem Manne ehelichen Umgang gehabt hat, Mutter eines Knaben würde? Wie hätte auch das, was aus dem Willen des Fleisches geboren wurde, Emmanuel genannt werden können? Wenn also das Gegebene ein Zeichen ist, so mufs auch die Zeugung selbst eine wunderbare seyn (*παράδοξος ἔστω καὶ ἡ γέννησις*). Wenn nun die Art der Zeugung eines Kindes eine gewöhnliche war, so kann man es nicht ein Zeichen nennen und mit dem Namen Emmanuel nennen. Wofern also die, welche gebiert, nicht eine Jungfrau ist, was ist dann dieses Zeichen? Und wenn die Erzeugung nicht eine göttlichere (*θειοτέρα*) war als bei den Vielen (*κατὰ τοὺς πολλοὺς*), wie war dann die Ankunft des Emmanuel (*πῶς ἡ τοῦ Ἐμμανουὴλ παρουσία*)? Dafs aber von Jungfrauen wirklich das Wort: das Mädchen (*ἡ νεᾶνις*) gebraucht wird, erhellet aus dem, was 5. Mos. 22, 25—27 erzählt wird. „Wenn ein Mann", heifst es, „ein verlobtes Mädchen (*τὴν παίδα τὴν μεμνηστευμένην*) auf dem Felde angetroffen, demselben Gewalt angethan und bei demselben gelegen hat, so sollet ihr den Mann allein tödten; und dem Mädchen (*τῇ νεάνιδι*) sollet ihr nichts thun, weil das Mädchen keine Sünde zum Tode begangen hat (*ὅτι οὐκ ἔστι τῇ νεάνιδι ἁμάρτημα θανάτου*). Denn auf dem Felde traf er es: das Mädchen (*ἡ νεᾶνις*) schrie und es war kein Helfer für dasselbe da." Die also schrie, war vor der Schändung wirklich eine Jungfrau (*παρθένος*). Die Worte: die Jungfrau schrie (*ἐβόησεν ἡ παρθένος*) bezeichnen also dasselbe als die: das Mädchen schrie (*ἐβόησεν ἡ νεᾶνις*). Und im dritten Buche der Könige (1. Kön. 1, 3. 4) wird jene Sunamitin, welche den David erwärmte und welche Jungfrau war und nie mit einem Manne zu thun gehabt hatte, Mädchen (*νεᾶνις*) genannt. „Denn sie fanden", heifst es, „Abisak und führten sie zum Könige: und das Mädchen (*ἡ νεᾶνις*) war schön und sie diente dem Könige und der König erkannte sie nicht." Es ist also Emmanuel aus einer heiligen Jungfrau geboren, die sprach

(Luc. 1, 34. 35) : „wie wird mir dieses geschehen, da ich keinen Mann erkenne?“ Worauf der Engel sagte : „Der Geist des Herrn wird über dich kommen und die Kraft des Allerhöchsten dich überschatten.“ Diese Angeschuldigte (ὑπόδικος) war dem Gesetze der Reinigung gar nicht unterworfen. Denn im Deuteronomium (Levit. 12, 2) steht geschrieben : „ein Weib (γυνὴ), welches einen Samen empfangen hat und ein männliches Kind gebiert, soll sieben Tage unrein seyn.“ Diese aber, da sie die Mutter des Emmanuel ohne Samen geworden ist, ist rein, heilig und unbefleckt (ἀμίαντος); ja sie ist, nachdem sie Mutter geworden war, noch Jungfrau geblieben. Denn da der erste Mensch (Ἀδάμ) nicht aus einer Vereinigung des Mannes und des Weibes an's Licht getreten, sondern aus Erde gebildet worden ist, so hat auch der letzte Adam, welcher die Verderbtheit (φθορὰν) des ersten wieder herstellen wollte, einen im jungfräulichen Schoofse gebildeten Körper angenommen, um durch das Fleisch in der Aehnlichkeit der Sünde zu seyn (ἵνα ἐν τῷ ὁμοιώματι γένηται τῷ τῆς ἁμαρτίας διὰ σαρκός. Röm. 8, 3). Damit aber nicht diejenigen, welche die göttliche Menschwerdung (τὴν θείαν οἰκονομίαν) so ungern einräumen, dieser wunderbaren Erzeugung allen Glauben versagen, so hat der Urheber der Dinge einige Thiere hervorgebracht, welche ohne Vereinigung mit den männlichen durch die Kraft des weiblichen allein hervorbringen können. Denn diejenigen, welche die Natur der Thiere sorgsam erforscht haben, haben dieses von den Geiern erzählt.“ Was Basilius hier von den Geiern sagt, erzählt auch Aelian lib. 2, cap. 46. Bei Erklärung von Jes. 9, 6, §. 226, S. 793 bemerkt Basilius, dafs der Bote (oder Engel) des grofsen Rathschlusses (μεγάλης βουλῆς ἄγγελος [10]) und Emmanuel derselbe sey. Die Stelle Jes. 7, 14

[10]) Ein Theologumenon der ägyptischen Juden, welche dasselbe mit Umgehung einer worttreuen Uebersetzung in den Text hineingebracht haben. »Dieser«, sagt Basilius, »ist es, der den grofsen Rathschlufs, der von Ewigkeit her verborgen und andern Geschlechtern nicht geoffenbart war, kund gethan hat (Koloss. 1, 26), dieser hat unter den Völkern seinen unergründlichen Reichthum verkündet und geoffenbart, dafs nämlich

wird auch von demselben in der Homilie über die heilige Geburt Christi §. 4, Tom. III, P. II, p. 853 angeführt und von Christus und dessen jungfräulicher Mutter erklärt. Die Behauptung der Juden, dafs der Prophet von keiner Jungfrau (*παρθένος*), sondern von einem Mädchen (*νεᾶνις*) rede, bezeichnet er daselbst als eine durchaus ungereimte, weil das vom Herrn gegebene Zeichen ein wunderbares und von dem Natürlichen ganz abweichendes sey. Denn die Person, von welcher der Prophet rede, sey Weib (*γύνη*) und Jungfrau (*παρθένος*) und Mutter zugleich, welche in der Jungfrauschaft beharrte und den Segen der Geburt eines Kindes erhalten hatte. Im Folgenden sucht er, wie im Commentar zu Jes. 7, 14, zu zeigen, dafs aus dem Worte: Mädchen (*νεᾶνις*), wie einige das Hebräische übersetzt hätten, keineswegs folge, dafs der Prophet von keiner Jungfrau rede, da ja auch *νεᾶνις* 5. Mos. 22, 28. 29 für eine Jungfrau gebraucht werde.

Die Worte: Butter und Honig wird er essen; bevor er kennet oder erwählet Böses, wird er das Gute wählen (*πρὶν ἢ γνῶναι αὐτὸν, ἢ προελέσθαι πονηρὰ, ἐκλέξεται τὸ ἀγαθόν*), erklärt Basilius in folgender Weise. „Der Emmanuel gebraucht Kinderspeise wegen des Fleisches, nämlich Butter und Honig. Und doch wird er, obgleich er sich in dem Zustande des Kindes befindet, durch die in ihm wohnende Macht des Guten (*διὰ τὴν ἐνοικοῦσαν αὐτῷ δύναμιν τῆς ἀγαθότητος*), vor dem reifen und vollkommenen Alter sowohl das Gute erwählen, als das Böse verwerfen. Weil unsere Natur eine gleiche Hinneigung zu beiden hat und nämlich oft sich zum Bösen, oft aber auch zum Guten hinwendet, wie es bei einer Wage geschieht, indem die Seele (*ψύχη*) sich bald den Leidenschaften (*ἐπὶ τὰ πάθη*) hinneigt, bald die Vernunft dieselbe zum Besseren hinzieht. Aber nicht ebenso der Herr

---

die Heiden Miterben seyen und Einverleibte (Ephes. 3, 6), und zwar eben desjenigen, dessen Herrschaft, d. i. dessen Reich und Macht im Kreuze, auf seiner Schulter ruht. Denn nachdem er am Kreuze erhöhet worden war, zog er alle an sich (Joh. 12, 32).«

(ὁ Κύριος), sondern seine Hinneigung (οἰκείωσις) zum Guten hat sich sogleich nach der Geburt gezeigt (εὐθὺς ἐκ πρώτης γενέσεως διεφαίνετο). Denn was steht geschrieben? Bevor er Böses kennet oder erwählet, wird er das Gute wählen. Wenn du auf das, was in der Genesis von der Erkenntnifs des Guten und Bösen gesagt ist, zurückgehst, so wirst du daselbst (1. Mos. 3, 2) finden, dafs der Zustand, worin Adam vor der Sünde gesetzt war, demjenigen Zustande, welcher jetzt beschrieben wird, ähnlich war, indem er das Böse wenigstens noch nicht aus Erfahrung kannte. Darum hat auch der Herr in seiner Kindheit (ἐν τῇ παιδικῇ διαθέσει) das noch Reine und Unverdorbene (τὸ ἀκέραιον καὶ ἄτρωτον ἔτι) in Adam nachgeahmt (ἐμιμήσατο); durch das Verwerfen des Bösen aber hat er die aus Ungehorsam entstandene Verletzung des Gesetzes wieder hergestellt (ἐν δὲ τῷ ἀδετεῖν τὴν πονηρίαν, τὴν ἐκ τῆς παρακοῆς παρανομίαν ἐπηνωρθώσατο)." Die Worte des 17. Verses: Aber Gott wird über dich und über dein Volk und über das Haus deines Vaters Tage kommen lassen, die noch nicht gewesen, seit Ephraim von Juda abgefallen (Ἀλλ' ἐπάξει ὁ θεὸς ἐπὶ σὲ, καὶ ἐπὶ τὸν λαόν σου, καὶ ἐπὶ τὸν οἶκον τοῦ πατρὸς σου ἡμέρας, αἳ οὔπω ἦκασιν, ἀφ' ἧς ἀφεῖλεν Ἐφραΐμ ἀπὸ Ἰούδα, τὸν βασιλέα τῶν Ἀσσυρίων), nämlich den König von Assyrien", erklärt Basilius von der Zeit der Belagerung Jerusalems durch die Römer [11]) nach dem Leiden Christi, und V. 18 die Fliege Aegyptens, welche ein lästiges, schmutziges, abscheuliches, und die Biene Assyriens, welche ein kleines, schwaches Thier sey, das, nachdem es gestochen, sterbe, von der Geringfügigkeit und Schwäche der feindlichen ägyptischen und assyri-

[11]) Dafs der Prophet hier nicht von der Belagerung Jerusalems durch die Römer, sondern von der der Assyrer und Aegypter nicht lange nach Achas, der hier als Repräsentant des Reiches Juda erscheint, weissagt, ist schon oben bemerkt worden. Den Beweis dafür liefern der Zusammenhang, die Ausdrucksweise des Propheten, die Geschichte und die übrigen Weissagungen. Vgl. Jes. 36 und 37.

schen Heere, welche der Herr mit dem Hauche seines Mundes vernichte, und V. 19 von den nach Aegypten geflüchteten und den nach Assyrien gewaltsam weggeführten Israeliten, welche Gott nach der Geburt Christi in das leere Vaterland zurückführen werde, damit sie wieder jede Gegend desselben in Besitz nähmen, V. 20: an jenem Tage wird der Herr mit dem gedungenen Scheermesser jenseits des Stromes eines Königes der Assyrer Haupt und die Haare der Füfse abscheeren, und auch den Bart wegnehmen, von der Zeit nach der Geburt Christi, in welcher die Römer Assyrien erobern und dessen Schätze wegführen werden. Unter gedungenem Scheermesser versteht Basilius ein gedungenes Kriegsheer, welches die Schwäche des assyrischen Reiches zeigen und dessen Ruhm ihm rauben werde, unter Haar des Hauptes ein grofses und zahlreiches Volk, und unter Bart kostbares Geräthe und Insignien der Macht. Von den Worten V. 21 u. 22: Und es geschieht zur selbigen Zeit, dafs jeder eine junge Kuh und zwei Schafe unterhalten wird; und von der Menge der Milch, welche sie machen, wird jeder im Lande Uebriggebliebene Butter und Honig essen (*καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, θρέψει ἄνθρωπος δάμαλιν βοῶν, καὶ δύο πρόβατα. καὶ ἔσται ἀπὸ τοῦ πλεῖστον ποεῖν γάλα, βούτυρον καὶ μέλι φάγεται πᾶς ὁ καταλειφθεὶς ἐπὶ τῆς γῆς*), worin das verwüstete Judäa als ein Land bezeichnet wird, worin allenthalben, auf verwüsteten Aeckern und in Weinbergen, das Vieh frei weiden kann, giebt Basilius eine doppelte Erklärung, indem sie ihm erstens die grofse Fruchtbarkeit Palästina's nach der Rückkehr aus der Gefangenschaft und zweitens im höheren Sinne tropisch die Seele, die Arbeit und Mühe erträgt, und die Schafe die sanften Sitten, und Butter und Honig den zur göttlichen Lehre hinführenden Unterricht, eine geistige Speise, bezeichnen. Denn er schreibt daselbst: „Nachdem das aus der Gefangenschaft befreite Israel zur Ruhe gekommen und der König, der ihm nachstellte, mit Schmach angethan und von dem gedungenen Scheermesser (d. i. von einem Kriegsheere) seiner

Macht und seines Ruhmes entblöfst worden ist, alsdann, sagt er, wird eine so grofse Fruchtbarkeit (*εὐετηρία*) im Lande seyn, dafs eine Kuh und zwei Schafe ihrem Besitzer eine Menge Milch darreichen werden, so dafs er einen Ueberflufs von Butter hat und alle Einwohner des Landes mit Butter und Honig ernährt werden können. Vielleicht ist es aber schicklicher im höhern Sinne (*ὑψηλοτέραις ἐννοίαις*) die Lehren von den Thieren zu verstehen (*τὰς περὶ τῶν ζώων διδασκαλίας ἐκδέχεσθαι*). Denn anstatt zu sagen: ein jeder wird das Arbeitliebende und das Anbaufähige der Seele (*τὸ φιλόπονον καὶ γεωργικὸν τῆς ψυχῆς*) ernähren, sagt er, eine Kuh, weil dieses Thier zum Ackerbau geschickt und uns behülflich ist (*τὸ γεωργικὸν καὶ συνεργὸν ἡμῖν ζῶον*); und für die gefälligen, sanften und edlen Sitten sagt er tropisch (*τροπικῶς*) die Schafe. Wie uns von diesem Thiere der Stoff zur Bedeckung dargereicht wird, eben so pflegt auch das Leben der Eifrigen (Rechtschaffenen) mit dem Gewande der Tugend geschmückt zu werden (*Διότι, ὥσπερ ἀπὸ τοῦ ζώου τούτου ἡ ὕλη τῆς σκέπης ἡμῖν ὑπάρχει, οὕτως ἀπὸ τῆς κατὰ τὴν ἀρετὴν περιβολῆς ἡ ζωὴ τῶν σπουδαίων κατακοσμεῖσθαι πέφυκεν*). Weil also der Mensch auf geistige Weise (*πνευματικῶς*) genährt und geschmückt wird, so wird er defswegen eine Kuh und zwei Schafe ernähren. Butter und Honig nennt er (der Prophet) den zu der göttlichen Lehre einleitenden Unterricht (*τὰ εἰσαγωγικὰ εἰς τὴν θείαν διδασκαλίαν διδάματα λέγει*). Defswegen werden Butter und Honig zu der ersten Speise des Menschen bestimmt: wenn er aber mit diesen Speisen hinlänglich genährt ist und die ersten Elemente kennen gelernt hat, alsdann erhebt er sich über das Irdische hinaus (*ὑπερβὰς τὰ ἐπὶ τῆς γῆς*) und wird eine stärkere, reichlichere und den Männern geziemende Speise geniefsen und seinen Fleifs den geistigen Wissenschaften (*τοῖς πνευματικοῖς μαθήμασιν*) zuwenden.“ Auch die folgenden Verse, 23—25, deren Sinn er als schwer verständlich bezeichnet, werden allegorisch erklärt, indem er unter den Weinstöcken die aus Aegypten nach Palästina geführten Israeliten, welches von Feinden verwüstet

worden sey und unter den beackerten Bergen die durch die Lehre Christi zum Erhabenen emporgehobenen Seelen versteht. Denn zu den Worten: „Und es geschieht an jenem Tage, dafs jeder Ort, wo tausend Weinstöcke für 1000 Seckel (Silberlinge) stehen, zur Wüste (*εἰς χέρσον*) und zu Dornen werden... Mit Pfeilen und Bogen geht man dorthin, weil eine Wüste und Dornen das ganze Land seyn wird, und jeder gepflügte Berg wird gepflügt werden. Nicht wird Frucht dahin kommen (*οὐμὴ ἐπέλθῃ ἐκεῖ φόβος*). Denn er wird wegen der Wüste und Dornen ein Futter für das Schaf und zum Zertreten des Ochsen seyn“ [12]), bemerkt er: „In wie weit es bei schwer verständlichen Stellen (*ἐν τόποις δυσθεωρήτοις*) möglich ist, glauben wir eine nicht ganz verfehlte Erklärung gefunden zu haben. Siehe also, ob du aus diesen Worten einen solchen Sinn schöpfen kannst, diesen nämlich, dafs die, welche von der Beschneidung sind, die tausend Weinstöcke für 1000 Silberlinge sind. Denn einen Weinstock hat er (Gott) aus Aegypten geholt (Ps. 80, 9) und nach Vertreibung der Heiden (aus Palästina) denselben gepflanzt. Dieser ist aber, nachdem er anfänglich viele Früchte gebracht hatte, später vernachlässigt worden, weil er sich in Bitterkeit verwandelte (*διὰ τὸ στραφῆναι αὐτὴν εἰς πικρίαν*), und sein Zaun wurde niedergerissen und den Vorübergehenden zur Beute. Es sind also die fruchtbaren Weinberge damals in ein wüstes Land und in Dornengebüsche verwandelt worden, als ein feindliches Heer verwüstend mit unzähligen Pfeilen und Bogen über sie (die Israeliten) herfiel. Die gepflügten Berge aber sind die Seelen, welche an Christus glaubten und vor Christi Ankunft, da sie noch wüste und unbebaut waren, uncultivirt da lagen und defswegen Unkraut und Dornen trugen; weil er aber zum Falle und zur Auferstehung Vieler gekommen ist (Luc 2, 34) und dasjenige, was nichts ist, berufen hat (1. Cor. 1, 28), damit er das, was ist,

[12]) In diesen Versen ist die Rede von der Verwüstung der Aecker und Weinpflanzungen durch die Assyrer und von dem zahlreichen Wilde, welches man in dem verwüsteten Judäa antreffen werde.

zerstörte : defswegen verloren die aus der Beschneidung ihren blühenden Zustand und ihre Fruchtbarkeit (*τὸ εὐθαλὲς, καὶ τὸ ἔγκαρπον*) und arteten in ein wüstes Land aus (*εἰς χέρσον μετέβαλον*). Aber jene aus den Heiden gesammelte Menge, welche ein gepflügter Berg genannt wird und jetzt von aller Furchtsamkeit frei und von der Furcht vor Feinden befreit ist, wird gepflügt. Ein Berg also ist die Seele, welche durch die Lehren Christi erhöht wurde. Nachdem also der Herr gekommen, Israel aber zerbrochen (zernichtet *ἐξεκλάσθη*, der Cod. Reg. quartus : ausgeschlossen *ἐξεκλείσθη*) ist, sind die Heiden gepflanzt, damit nach dessen Fall allen das Heil bereitet würde, und sowohl die Schafe, als die Rinder, welche auf diesen Bergen sicher weiden, einen reichlichen Nutzen durch sich selbst zu Stande brächten. Wenigstens werden die besser Gesitteten (*οἱ χρηστότεροι τὰ ἤθη*) Schafe, und die, welche zur Vollbringung des Nöthigen eifrig sind, Ochsen genannt (*βόες δὲ οἱ πρὸς τὴν ἐργασίαν τῶν ἀναγκαίων φιλοπονώτεροι*)."

Bevor wir den heiligen Basilius verlassen, wollen wir noch Einiges über seine Erklärung von Jes. 7, 1—10 sagen, welche Verse er gröfstentheils allegorisch erklärt. Ueber die Verse 1 und 2 bemerkt er zuerst richtig, dafs darin von dem Kriege der verbündeten Könige von Israel und Syrien zur Eroberung Jerusalems und von der grofsen Furcht, welche die Nachricht hierüber in Jerusalem hervorgebracht habe, die Rede sey. Hierauf läfst er eine allegorische Erklärung folgen und sagt : „Dieses ist nämlich der einfache Wortsinn. Wenn aber einer sorgfältiger dem Sinne nachforschet, so wird ihm aus dem Erzählten klar werden, dafs Einiges sich auf uns und die Erbauung der Kirche (*πρὸς ἡμᾶς καὶ τὴν οἰκοδομὴν τῆς Ἐκκλησίας*) beziehe. Welche also jene Könige seyen, welche unter sich conspirirten, wollen wir nach Kräften erforschen. Ich wenigstens halte dafür, dafs die Lehre (*ὁ λόγος*), die sich mit der Weisheit dieser Welt gegen die hohe Weisheit Gottes (*κατὰ τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ*) erhebt, durch Aram bezeichnet werde. Denn das Aram bedeutet : erheben (*μετέωρος*). Eine solche ist aber die Lehre (*ὁ λόγος*) der Fürsten dieses Jahr-

hunderts, welche sich mit der Astronomie, den Bewegungen der Sterne, den Conjunctionen (*συμπλοκαῖς*) und Stellungen (*σχήμασι*) beschäftigt und behauptet haben, dafs die Ursachen menschlicher Schicksale davon abhängen. Diese aber ist erhaben sowohl wegen der hohen Meinung von sich, als auch wegen der prahlerischen Aufgeblasenheit, welche allein der Heilige durch Worte der Wahrheit zurückzutreiben und zu unterdrücken weifs, indem er durch die Kraft des heiligen Geistes jede gegen die hohe Weisheit Gottes sich erhebende Hoheit (*ὕψωμα*) niederwirft (2. Cor. 10, 5). Wir halten dafür, dafs die aus einer unrichtigen Auslegung der göttlichen Schriften geschöpfte, von der richtigen durch Verdrehung abweichende und fälschlich so genannte Weisheit (*γνῶσιν*) Ephraim genannt werde. Denn aus diesem Stamme entsprofste Jeroboam (1. Kön. 11, 26), welcher der erste war, der die zehn Stämme von dem Geschlechte David's losrifs (1. Kön. 12, 20) und welcher einst vor Salomo floh, nach Aegypten kam (1. Kön. 11, 40) und die Schwester der Thekemina, der Gemahlin Pharao's, zur Ehe nahm. Dieser liefs auch goldene Kälber verfertigen und Feste nach seinem Herzen feiern (1. Kön. 12, 28 ff.). Wenn also die Lehre der Heiden, welche sich auf ihre dialektischen Spitzfindigkeiten viel einbilden, mit der ketzerischen und verkehrten Lehre sich verbindet, dann wird gesagt, Aram verschwöre sich mit Ephraim; denn sie will die Wohnungen David's zerstören und den Ort des wahren Gottesdienstes verheeren. Allein sie erreicht ihre Absicht nicht; denn sie wird nicht im Stande seyn, Jerusalem zu erobern, weil der Herr es hütet. Vielleicht können sich diese nicht einmal mit einander vereinigen, wenn unsere Sünde nicht überhand nimmt. Denn auch jene, welche nach der Geschichte in den Tagen des Achas eine Verschwörung anzettelten, machten die gegenseitige Verschwörung kund wegen der Sünde des Achas, welcher böse handelte vor dem Herrn und seinen Sohn durch das Feuer gehen liefs und Rauchwerk auf den Höhen anzündete (2. Kön. 16, 2 ff.). Gleichwohl erschüttert das Unternehmen der schlechten Könige gegen die Kirche das Haus David's und erschreckt das Herz des Volkes

so sehr, dafs es wegen der Erschütterung, die aus diesem Schrecken entsteht, dem unfruchtbaren Baume gleicht. Allein der gütige Gott sendet zur Beseitigung ihres Schreckens eine prophetische Lehre (*προφητικὸν λόγον*), welche die Furcht aus dem Herzen des Volkes verscheucht, indem sie spricht (V. 4): Fürchte dich nicht und dein Herz verzage nicht vor diesen zwei rauchenden Hölzern (*ξύλων*)."

„Siehe aber", fährt Basilius §. 192 fort, „ob du auch aus der Erklärung der Namen Anlafs nehmen kannst, das auf diese Stelle Bezügliche noch genauer zu erfassen. Denn Achas [13]) heifst in unserer Sprache Zurückhaltung (*κάτασχεσις*), Jotham [14]) Vollkommenheit des Jao (*ἰαῶ συντέλεια*), Aram [15]), wie schon bemerkt, erhaben, Phakea [16]) Eröffnung (*διάνοιξις*), Romelias [17]) der Erhabene der Beschneidung (*μετέωρος περιτομῆς*). Es vereinigen sich also die erhabene Rede (*ὁ μετέωρος λόγος*) und die Rede, welche die göttlichen Schriften zu erklären verspricht. Denn dieses bedeutet der Name Phakea, der in unserer Sprache Eröffnung heifst und gleichsam verspricht, dafs die verborgenen Zeugnisse der Schrift durch ihn würden erklärt werden. Dafs aber die Vereinigung der zwei Könige gegen Jerusalem, nämlich desjenigen, welcher auf die Weisheit der Welt (*ἐπὶ τῇ σοφίᾳ τοῦ κόσμου*) stolz ist, und desjenigen, welcher die dunklen Stellen der Schrift zu erklären verspricht, der Könige, die da wähnen, die in den Kirchensachen Unterrichteten sich unterwürfig zu machen, bei entgegengesetzten Meinungen und Lehren stattfinde, erhellet aus dem Folgenden. Denn Aram und der Sohn des Romelias machten einen bösen Anschlag und sprachen (V. 6): Wir wollen nach Juda hinaufziehen, mit ihnen reden (*συλλαλήσαντες αὐτοῖς*, d. i. mit den Be-

---

[13]) אָחָז Krieger, Gerüsteter; Gesenius: Besitzer. [14]) יוֹתָם Jehova ist vollkommen, Jehova est integer. [15]) אֲרָם das hohe, erhabene Land, Hochland. [16]) פְּקַח die Oeffnung, Fürstin, in Concord. bibl. das Hellsehen. [17]) רְמַלְיָהוּ die Zierde Jehova's, Gesenius: den Jehova geziert hat.

wohnern Judäa's, nach dem Hebräischen : es [Jerusalem] eingengen) und sie zu uns abwenden (*ἀποστρέψομεν αὐτοὺς πρὸς ἡμᾶς*, nach dem Hebräischen : es für uns erobern). Denn diese Stelle giebt deutlich zu verstehen, dafs sie durch ihre überredenden Worte das Haus David's an sich zu ziehen hoffen. Ja, sie versprechen sogar, den Sohn Tabeels als König einzusetzen. Tabeel aber heifst in unserer Sprache guter Gott (*ἀγαθὸς θεός*). Es ist aber denen, welche der Kirche nachstellen, eigen, zu versprechen, das auf den Sohn Gottes Bezügliche zu lehren; und durch solche scheinbar gute Reden täuschen sie die Unvorsichtigen (*τοὺς ἀκεραιοτέρους*). Dafs aber diese Räthsel (*αἰνίγματα*) sind, welche durch die Geschichte auf den gegenwärtigen Zustand der Kirche führen, zeigt der Verlauf der Rede deutlich, da es heifst (V. 9) : Wenn ihr nicht glaubet, so werdet ihr es nicht verstehen (*ἐὰν μὴ πιστεύσητε οὐδὲ μὴ συνῆτε*).

Nach wörtlicher Anführung von V. 3—9 fährt Basilius in seiner allegorischen Erklärung §. 193, S. 756 ff. fort : „Ich glaube daher, dafs die Propheten das Wort Gottes nicht vermittelst des sinnlichen Gehörs durch die Erschütterung der Luft vernahmen (*διὰ αἰσθητῆς ἀκοῆς πλησσομένου τοῦ ἀέρος συνίεσαν*), sondern dafs, da auch die geistige Seele Ohren hat (*ἔστιν ὦτα νοητῆς ψυχῆς*), zu diesen die bezeichneten Dinge ohne Stimme gelangten. Und dieses wiederfuhr ihnen, indem der Glanz des wahren Lichtes zu ihrem Geiste drang und zur Erleuchtung der Propheten diente (*τῆς αὐγῆς τοῦ ἀληθινου φωτὸς φθανούσης αὐτῶν ἐπὶ τὸ ἡγεμονικὸν, καὶ διακονούσης τῷ φωτισμῷ τῶν προφητῶν*). Diese Stimme aber vernahmen diejenigen, welche die vergänglichen Sinne gleichsam abgelegt hatten und zum Austritte aus dem Körper (*πρὸς τὴν ἀπὸ τοῦ σώματος ἔξοδον*) zu gelangen suchten. Denn wenn die Seele mit der Betrachtung des Göttlichen sich beschäftigt, von der Verbindung mit dem Körper sich loswindet und sammelt, so wird von ihr gesagt, sie gehe hinaus; wenn sie aber mit menschlichen Dingen beschäftigt ist, entweder wegen der nothwendigen Pflege des Körpers, oder weil sie das Erhabene nicht

zu erreichen vermag, so zieht sie sich gleichsam von Aufsen nach Innen zurück, wie in irgend ein Haus oder eine Stadt, indem sie sich zur Theilnahme an dem Körperlichen wendet. Weil also der Prophet die Worte Gottes hören mufste, darum wurde vor Allem zu ihm gesagt (V. 3) : Geh' hinaus, du und dein Sohn. Von der Art ist ungefähr auch die Stelle in der Genesis (12, 1), wo zum erstenmale dem Abraham gesagt wurde : Gehe aus deinem Lande und aus deiner Verwandtschaft und aus dem Hause deines Vaters. Denn das vollkommenste Hinausgehen ist die Erhebung (ἀνά-βασις) über alle körperlichen Dinge, welche Erde (γῆ) genannt werden, und die Entfernung von den Sinnen, welche Verwandtschaft heifsen und die Abwendung von dem mit Schuld belasteten Leben, in welchem man früher den entgegengesetzten Bestrebungen, welche Haus des Vaters genannt werden, ergeben war. Und bald darauf steht von demselben Abraham geschrieben (1. Mos. 15, 5) : Gott führte ihn hinaus. Denn als er seine Bereitwilligkeit, hinauszugehen, sah, führte er ihn selbst gleichsam mit der Hand zur Vollendung des Werks. Denn er für sich war nicht im Stande, das Werk zu vollbringen. Daher erhält er auch schon bei dem ersten Befehle die Verheifsung des Genusses, wenn er hinausgehen würde. Nachdem ihn aber Gott hinausgeführt hatte, lehrte er ihn das Obere (τὰ ἄνω) suchen, wo Christus ist . . ."

„Auch Moses", fährt Basilius §. 195, S. 757 fort, „schlug, als er sich von den menschlichen Angelegenheiten zurückzog und im Geiste der Betrachtung der göttlichen Aussprüche oblag, sein Zelt weit aufserhalb des Lagers auf (2. Mos. 33, 7). Daher ging auch jeder, welcher den Herrn suchte, zu dem Zelte hinaus. Wer sich also von den menschlichen Dingen weiter entfernt hat, der wird sein Zelt aufser sich aufschlagen, damit sein Leben, als bereits befestigt und gut gegründet, unerschütterlich bleibe. Daher befiehlt der Herr auch hier dem Jesaia, da er weissagen und Gottes Befehle verkündigen sollte, hinauszugehen und zwar nicht dem Jesaia allein, sondern auch seinem Sohne Jasub, welcher noch

übrig war (ὁ καταλειφθεὶς Ἰασοὺβ, nach dem Hebräischen Schear Jaschub, ein symbolischer Name, welcher bedeutet: ein Rest bekehrt sich, eigentl. wird zurückkehren). Es erhellet aber, so viel sich aus dieser Stelle schliefsen läfst, dafs ihm von vielen Söhnen nur einer übrig gelassen war (?), von dem die Schrift verlangt, dafs auch er von dem Wandel des Vaters nicht abweiche, sondern mit dem Vater hinausgehe zu dem, wozu ihn Gott berief. Weil aber Jasub in unserer Sprache ein Umwendender (ἐπιστρέφων) heifst, so deutet die Schrift uns allen, die wir aus Reue von den Leidenschaften und Begierden des Fleisches uns entfernen wollen, an, dafs wir nur, wenn wir bei den Propheten sind, diese Entfernung bewirken können. Es wird ihm aber befohlen, zu dem obern Wege am Teiche des Walkerfeldes hinaufzugehen (V. 3). Dieser Ort aber ist auch geschichtlich bekannt und merkwürdig. Denn es steht geschrieben (2. Kön. 18, 17), „dafs der König der Assyrer den Rhabsakes von Lachis mit einem starken Heere gegen Jerusalem sandte und dieser an der Wasserleitung des obern Teiches, der an der Strafse des Walkerfeldes liegt, Halt machte." Vielleicht aber enthält die Schrift hier irgend eine Lehre auf Sittenverbesserung, etwa diese, dafs wir von dem Niedrigen und auf dem Boden Liegenden uns entfernen und zu dem, was Oben ist, eilen sollen, wo wir, wenn wir daselbst angelangt sind, Wasser zur Reinigung und das Feld des Walkers, der vom Schmutze reiniget, finden werden, was uns zur Erfüllung der Vorschrift des Predigers nützlich ist, welcher spricht (9, 8): Deine Kleider sollen zu jeder Zeit weifs seyn. Ja, auch der Herr gebot, als er zu Moses redete, dafs der, welcher Gott hören wolle, seine Kleider waschen soll. Gehe hinab, sagt er (2. Mos. 19, 10. 11), gib diesem Volke Zeugnifs, reinige sie heute und morgen, und sie sollen waschen ihre Kleider und bereit seyn auf den dritten Tag. Wer es so weit bringt (d. i. den Schmutz der Seele abwäscht), der wird auch das hochzeitliche Kleid bereit haben, dafs er nicht an Händen und Füfsen gebunden und aus dem Brautgemache in die äufserste Finsternifs

verstofsen werde (Matth. 22, 13). Sage also, spricht er, zu Achas: Habe Acht, dafs du ruhig seyest (V. 4). Dieses aber ist auch für uns anwendbar, auf dafs wir unser Herz mit Sorgfalt bewachen (Sprüchw. 4, 23). Denn „„wenn der Starke wacht und seinen Hof behütet, so ist Alles sicher, was er besitzt““ (Luc. 11, 21); und dieser ist auch ruhig, wenn er die Unruhe und den Lärm von sich entfernt, keine von den Leidenschaften erregte Furcht hegt, nicht mehr schwach in der Seele, sondern mit dem Geiste der Stärke bewaffnet ist.“

In §. 195, S. 758 bemerkt Basilius zu den Worten V. 4: Fürchte dich nicht vor den zwei Hölzern dieser noch rauchenden Feuerbrände. Es wird uns geboten, uns nicht zu fürchten vor den heidnischen Spitzfindigkeiten und vor den Lästerungen der Andersgläubigen (*ἀπὸ τῶν παρὰ τοῖς ἑτεροδόξοις δυσφημιῶν*), welches zwei Hölzer oder vielmehr zwei Feuerbrände sind, welche die Lebenskraft des Baumes und die Stärke des Holzes verloren und doch auch den Glanz des Feuers nicht haben, sondern rauchende Feuerbrände sind und die, welche sie berühren, schwarz machen und beschmutzen und die Augen derjenigen, welche sich ihnen nahen, veranlassen, Thränen zu vergiefsen. Willst du aber wissen, welchen Schaden der Rauch der rauchenden Feuerbrände verursache, so denke an den Salomon, welcher sagt (Sprüchwörter 10, 26): Wie eine unreife Traube den Zähnen und der Rauch den Augen schädlich ist, so ist die Gottlosigkeit (*παρανομία*) denen schädlich, welche sie verüben. Denn eine unreife Traube wird, meines Erachtens, die aus bösen Handlungen entstehende Sünde, Rauch aber der Schaden genannt, welcher aus der unrichtig so genannten hohen Weisheit entspringt (*καπνὸν δὲ τὴν ἀπὸ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως βλάβην*), und die Sehkraft unserer Seele umnebelt. Wenn aber mein Zorn ergrimmet, spricht er (der Herr), werde ich wieder heilen (*ὅταν δὲ γένηται ὀργὴ τοῦ θυμοῦ μου πάλιν ἰάσομαι*, abweichend vom Hebräischen). Das heifst, nach den Schlägen, welche ich zur Besserung verhängt habe, werde ich

genügende Besserung sehen, sie nicht mehr mit schweren Leiden heimsuchen; wie wenn ein Arzt zu den Kranken sagte: Wenn ich geschnitten und gebrannt habe, werde ich weder den Schnitt noch die vom Brenneisen zurückgebliebenen Geschwüre vernachlässigen. Denn nachdem das geschehen ist, weſswegen man die Beschwerden ertragen muſs, dann werde ich die übrige Heilung anwenden und die Gesundheit wieder herstellen."

Ueber die Worte V. 5—7: „Und weil der Sohn des Aram und der Sohn des Romelias einen bösen Anschlag machen (*καὶ ὁ υἱὸς τοῦ Ἀρὰμ, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ Ῥομελίου, ὅτι ἐβουλεύσαντο βουλὴν πονηρὰν*) und sprachen: Wir wollen nach Judäa hinaufziehen, und mit ihnen reden, und sie zu uns abwenden, und den Sohn Tabeels als König desselben aufstellen, spricht der Herr der Heerschaaren Folgendes: dieser Anschlag soll nicht bestehen und nicht geschehen", schreibt Basilius: „Zwei Lehren also, die mit der Wahrheit nichts gemein haben, verschwören sich wider die Kirche, nämlich der Sohn des Aram oder die hohe Rede (*ὁ μετέωρος λόγος*), welche sich erhebt gegen die hohe Weisheit Gottes (*κατὰ τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ*, 2. Kor. 10, 5), und der Sohn des Romelias oder die Lehre der hohen Beschneidung (*ὁ λόγος ὁ ἐκ τῆς μετεώρου περιτομῆς*), welche unter dem Vorwande der Erkenntniſs (*γνώσεως*) und unter dem Scheine der höhern Lehre (*τῆς περὶ ὑψηλοτέρων διδασκαλίας*) von der Wahrheit der Kirche abwendig macht. Diese also haben einen bösen Anschlag gemacht, weil sie mit den Bewohnern Judäa's redeten, das ist mit denjenigen, deren Seele Gott kennt. Denn das Judäa [18]) heiſst in unserer Sprache Bekenntniſs Gottes (*ἐξομολόγησις Θεοῦ*). Dieses nun wollen wir durch dialektische Ueberredung an uns reiſsen, indem wir versprechen, daſs wir ihm keinen andern König

---

[18]) יְהוּדָה Gepriesener. Nach der Erklärung des h. Basilius wäre Judäa aus dem abgekürzten יְהוָה und יָדַע kennen, wissen zusammengesetzt. Allein diese Erklärung ist unzulässig und der Schreibart entgegen.

geben werden, als den Sohn Tabeels, d. i. den Sohn des guten Gottes, den sie zwar den Sohn des guten Gottes heifsen, selbst aber nicht gut nennen, indem sie von dieser Stelle des Evangeliums, um Schaden zuzufügen, Gebrauch machen: Warum nennest du mich gut? Niemand ist gut, als Gott allein (Luk. 18, 19). Wenn du also siehst, dafs solche, welche eines andern Glaubens sind, hohe Weisheit (*γνώσιν*), die Weisheit der Heiden (*τὴν ἐκ τῶν ἐθνῶν σοφίαν*) einführen und gegen die Kirche Gottes zu Felde ziehen, so denke, dafs der Sohn des Aram und der Sohn des Romelias auch jetzt noch einen bösen Anschlag machen. Gegen den bösen Anschlag des Sohnes Arams und des Sohnes Romelias aber sagt der Herr, wie wir bemerkt haben, dieses, dafs Gottes Rathschlufs fest stehe und bleibe, das Vorhaben derjenigen aber, welche gegen die Wahrheit kämpfen, nicht feststehen, sondern fallen und gestürzt daliegen werde. Daher sagt er (V. 8): Das Haupt von Aram soll Damascus, und das Haupt von Damascus Rasin seyn. Das heifst, das Haupt der Hohen ist abscheulich (*ἡ τῶν μετεώρων κεφαλὴ ἐναγής τίς ἐστι*) und voll Blut, denn Damascus [19]) heifst in unserer Sprache Blut des Sackes (*αἷμα σάκκου*). Der Sack nun ist ein Zeichen der Bufse; wer aber mit Blut befleckt ist, der ist nicht rein. Es kann also nur für eine Bufse genommen werden, die für eine solche gehalten wird, aber keine wahre Bufse ist, weil sie nicht in gesunden, ächten Lehren gewirkt wird. Das Haupt von Damascus ferner, oder von der Bufse, die nicht rein, sondern mit Todsünden besudelt ist, wird Rasin genannt, welcher auch selbst das Symbol einer unächten und unreinen Lehre ist (*σύμβολον ὢν καὶ αὐτὸς οὐδενὸς ὑγιοῦς, οὐδὲ καθαροῦ δόγματος*)."

---

[19]) Nach der Erklärung des h. Basilius wäre דַּמֶּשֶׂק, arabisch دِمَشْق ein aus דָּם Blut und שַׂק grobes Zeug, Sack zusammengesetztes Wort. Allein es bedeutet: Betriebsplatz, so genannt von der grofsen Betriebsamkeit daselbst.

Und §. 198, S. 760 f. bemerkt Basilius zu den Worten V. 8 u. 9: „Aber noch fünf und sechzig Jahre, so wird das Reich Ephraims Mangel haben an Volk (*ἐκλείψει ἡ βασιλεία Ἐφραὶμ ἀπὸ λαοῦ*), und das Haupt von Ephraim ist Somorom, und das Haupt von Somorom der Sohn des Romelias.“ „Es ist also das Reich des Ephraim eine Herrschaft von Andersgläubigen (*ἑτεροδόξων*), weil aus diesem Stamme jener hervorgegangen ist, der Israel von Juda getrennt hat. Das Haupt Ephraims aber ist Somorom, d. i. Samaria (*ἡ Σαμάρεια*); und Samaria ist ein Land gewisser Feinde, welche die gesunde Lehre verfälscht haben, weil die Samaritaner vom Judaismus abgefallen sind. Gleichwie aber das Haupt von Syrien Damascus, das Haupt von Damascus aber Resin war; ebenso war Samaria das Haupt Ephraim's und das Haupt Ephraim's der Sohn des Romelias. Die Schrift stellt uns gleichsam Stufen der Vergröfserung und des Uebermafses der Uebel vor Augen, so dafs wir nicht im Stande sind, die von solchen geschlossene Verbindung zu vereiteln und nicht die Macht haben, jene zu schützen, welchen sie nachzustellen suchen. Und wenn ihr nicht glaubt, so werdet ihr es nicht verstehen (*καὶ ἐὰν μὴ πιστεύητε, οὐδὲ μὴ συνῆτε*, nach dem Hebräischen: glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht, d. i. nur festes Vertrauen auf Jehova sichert euch vor dem Untergange und verleiht euch festen Fortbestand). Wir müssen demnach den Schriften, weil sie einen göttlichen Sinn enthalten (*περιέχουσι θεῖον νοῦν*), Glauben schenken und so zu dem Verständnisse der Schriftsteller gelangen. Denn wir müssen die Bilder (*τοὺς τύπους*) übergehen und auf diese Weise die Wahrheit des uns Enthüllten erfassen (*τὴν τῶν ἐνδειχθέντων ἡμῖν ἀλήθειαν*). Denn zuerst mufs man den Schriften ohne Falsch Glauben schenken (*πρότερον γὰρ δεῖ ἁπλῇ πιστεύειν πίστει ταῖς Γραφαῖς*), da sie von Gott eingegeben und nützlich sind (2. Timoth. 3, 16), hernach mufs man den in ihnen liegenden Sinn mit tiefer und genauer Prüfung zu erforschen suchen (*ἔπειτα λεπτῶς καὶ ἐξεταστικῶς τὸν ἐναποκείμενον αὐταῖς νοῦν διερευνᾶσθαι*).

Ueber die Worte V. 10 : Und der Herr fuhr fort zu Achas zu sprechen : Fordere dir ein Zeichen von dem Herrn, es sey in der Tiefe oder in der Höhe, schreibt Basilius §. 198, S. 761 : „Was Achas thun sollte, das wird ihm im Vorhergehenden durch Jesaia gelehrt; er soll nämlich auf der Hut seyn, dafs er ruhig sey und vor den zwei rauchenden Feuerbränden sich nicht fürchte. Hier aber wird er, weil er die Lehre des Propheten mit gelehrigem Herzen aufnahm, selbst der göttlichen Worte gewürdigt. Denn der Herr fuhr fort, zu Achas selbst zu reden. Und vielleicht haben wir hieraus zu lernen, dafs derjenige, welcher von einem Diener des göttlichen Willens unterwiesen wird, wenn er in der Folge Fortschritte macht, auch selbst die Antworten des Herrn vernehmen könne. Es gibt jedoch auch Einige, welche, ohne zuvor von Gott durch Menschen unterwiesen zu seyn, gleich anfangs, als Reine, die Eingebungen des Geistes haben aufnehmen können. Solche waren Abraham, Moses, Elias, Jeremias und alle, die etwa jenen ähnlich sind. Und der Herr fügte hinzu. Dieser Zusatz verbindet die Rede mit dem Vorhergehenden. Und es war ja nach der Weissagung, nach welcher Ephraim, d. i. das abgefallene Israel, aufhören sollte, auch folgerichtig, alsdann zu weissagen, auf welche Weise Emmanuel durch eine unbefleckte Jungfrau kommen würde.“ Was Basilius über die Worte : Verlange dir ein Zeichen von dem Herrn deinem Gott, es sey in der Tiefe oder in der Höhe, bemerkt hat, haben wir bereits oben angeführt, wo wir den von ihm angegebenen verschiedenen Gebrauch des Zeichens vorlegten.

Auch das achte Kapitel des Jesaia wird auf die messianischen Zeiten bezogen. Die grofse Tafel (bei Basilius: *τόμος καινοῦ μεγάλου* ein neues grofses Buch) ist ihm ein Vorbild des neuen und grofsen Bundes, welches mit dem Griffel eines Menschen geschrieben sey (*τύπος τῆς καινῆς καὶ μεγάλης Διαθήκης, γραφίδι ἀνθρώπου γεγραμμένης*), weil die Worte des Evangeliums in menschlicher Sprache, d. i. in einer solchen, welche von den meisten Menschen verstanden werden kann,

geschrieben seyen und der in diesem Buche geschriebene Name: Nimm eilends die Beute, raube geschwind (*ταχέως σκύλευσον, ὀξέως προνόμευσον*) bezeichnet ihm die schnelle Verbreitung des Evangeliums über die ganze Erde, welches dem Teufel seine Macht genommen habe und das Nehmen der Beute die Vertheilung derselben durch die Engel, als Behüter des menschlichen Geschlechtes; („denn schneller und geschwinder als jeder Blitz", sagt Basilius, „war die Lehre des Evangeliums, da sie bis an die Grenzen des Erdkreises sich verbreitete, den Fürsten dieser Welt beraubte [*σκυλεύσουσα τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου*] und die, welche er gefangen genommen hatte, zum Gehorsam gegen Christum führte. Das Nehmen der Beute aber ist die Vertheilung derselben, ein Geschäft, welches Gott den Engeln, als den Behütern des menschlichen Geschlechts, zur Bewachung und zum Heile der Menschen anvertraut hat); der Zeuge und Priester Urias, welches Erleuchtung Gottes (*φωτισμὸς θεοῦ*) bedeute, bezeichne bildlich (*συμβολικῶς*) das durch Moses gegebene Gesetz und der Zeuge Zacharias, welches Erinnerung an Gott (*μνήμη θεοῦ*) bedeute und der Prophet gewesen sey, das Evangelium, welches sich auf das Zeugnifs des Gesetzes und der Propheten stütze und Sohn des Barachias, welches in der Uebersetzung Sohn des Segens Gottes (*τῆς εὐλογίας τῆς τοῦ θεοῦ*) bezeichne, denjenigen, welcher von Gott erleuchtet sey und stets an Gott denke; die Prophetin, welcher der Prophet genahet sey, die Jungfrau Maria, welcher er im Geiste und mit Vorherwissen, d. i. mit prophetischer Erkenntnifs des Zukünftigen genahet sey, indem er durch die Gabe der Weissagung seine Augen in die Zukunft gerichtet und von Ferne ihre Empfängnifs gesehen habe. Was der Prophet in dieses Buch zu schreiben beauftragt worden sey, das habe er, als er der Prophetin sich nahte, schon verwirklicht gesehen. Der aus der Prophetin geborne Sohn Jesus, welcher diesen Namen wegen des uns verliehenen Heils erhalten habe (Matth. 1, 21), habe die Macht von Damascus, d. i. diejenigen, welche aus den Heiden glauben

und die Beute von Samarien, d. i. diejenigen, welche aus der Beschneidung geglaubt haben, sich erworben.

Der heil. Athanasius, geboren zu Alexandrien um das Jahr 296 n. Chr., gestorben am 2. Mai 373, seit 326 Bischof in seiner Geburtsstadt, thut der Stelle Jes. 7, 14 auch mehrmals Erwähnung und erklärt ebenfalls den Emmanuel von Jesus, dem Sohne der Jungfrau Maria. So in dem Briefe an Serapion, Bischof zu Thmuis in Aegypten, worin er diejenigen widerlegt, welche behaupten, dafs der heilige Geist ein erschaffenes Wesen sey (s. §. 8, s. Athanasii opp. T. I, P. II, p. 244 Patavii 1777) und in dem um das Jahr 371 an den Bischof und Bekenner Adelphius geschriebenen Briefe gegen die Arianer, §. 5, T. I, P. II, p. 354, wo er Immanuel Jes. 7, 14 von der Ankunft Gottes im Fleische erklärt. Auch ist dem Verfasser der von vielen älteren Gelehrten dem heil. Athanasius mit Unrecht zugeschriebenen vortrefflichen Synopsis oder Compendium der heil. Schrift des alten und neuen Testaments, Lib. XVI, worin vom hohen Liede die Rede ist, §. 24, T. II, p. 61 der bezeichneten Ausgabe, die Jungfrau, welche nach Jes. 7, 14 den Emmanuel gebären soll, die Mutter Christi. Ein Anderer, welcher die von einigen früheren Gelehrten ebenfalls dem heil. Athanasius mit Unrecht zugeschriebene sermo contra omnes haereticos, welcher die Werke des heil. Athanasius zu Grunde liegen, sagt ebendaselbst §. 2, S. 91 : „Es sagt wiederum Jesaia, der grofse Prophet, der so deutlich redet, als wenn er gegenwärtig gewesen wäre : „„siehe, die Jungfrau wird schwanger werden und einen Sohn gebären, dessen Namen man Emmanuel nennen wird, welcher verdollmetschet heifst : Gott mit uns.““ Da also die Zeit bevorstand, dafs die Weissagung des Propheten erfüllet würde, wurde der grofse Erzengel, der zur Rechten der Majestät steht, gesendet, um der unbefleckten Gottesgebärerin Maria, welche mit keinem das Lager getheilt hat, anzukündigen : Du Gnadenvolle, sey gegrüfst, der Herr sey mit dir (Luc. 1, 28). Der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten dich überschatten.“ Dieselbe Stelle wird

§. 11, S. 94 wiederholt. In den von verschiedenen Autoren verfafsten Quaestiones ad Antiochenum principem, welche ebenfalls Einige dem heil. Athanasius mit Unrecht zugeschrieben haben, heifst es Quaest. 136, §. 5, T. II, p. 125, dafs aus Jes. 7, 14 deutlich hervorgehe, dafs Christus, das Wort Gottes, aus einer Jungfrau geboren sey. In dem 3. Buche de assumtione contra Marcellinum haereticum, welche Schrift wiederum Einige dem heil. Athanasius zugeschrieben, welche aber nebst den übrigen Büchern vom Herausgeber des Athanasius, dem Idacius Clarus, einem Spanier, seit 427 Bischof in Galicien, welcher schon als Knabe nach Jerusalem kam, zugeschrieben wird, heifst es T. II, p. 284 opp. Athanas., dafs Jesaia 7, 14 deutlich vorherverkündigt habe, dafs Gott Mensch geworden sey, welches auch der Apostel bestätige, da er sage : dafs er die Gestalt Gottes und die Gestalt eines Menschen angenommen habe und dafs aus dem Namen : Gott mit uns hervorgehe, dafs der wahre Gott einen wahren Menschen aus Maria der Jungfrau, aus dem Stamme Juda, zu unserem Heile angenommen habe, wefswegen er Gottes- und Menschen Sohn genannt werde. Dieselbe Stelle wird in demselben Sinne ebendas. S. 286 wiederholt.

Eusebius, Bischof von Cäsarea in Palästina, ein Freund des Pamphilius, von dem er nach dessen Martyrertode (309) den Namen Eusebius Pamphili (d. i. des Pamphilus Freund) annahm, welcher um das Jahr 260—270 in der bezeichneten Stadt geboren wurde und um das Jahr 338—340 starb, handelt über die Weissagung Jes. 7, 9—16 im 7. Buche der Demonstratio Evangelica [16]), worin vom Erlöser die Rede ist, Kap. 1, worin er von der Weise spricht, in welcher Gott nach der Schrift zu den Menschen gekommen sey, §. 1, S. 315 ff. nach der Kölner Ausgabe vom Jahre 1688, ziemlich ausführlich und zeigt, dafs

[16]) In seinem Commentar zum Jesaia, welchen der Benedictiner Bern. de Montfaucon in der Collectio nova Patrum et scriptorum, Paris 1706, Tom. II, 357—593 herausgegeben hat, hat er das ganze siebente Capitel S. 379—384 erklärt.

dieselbe von der Geburt Christi aus einer Jungfrau handle und dafs durch Immanuel ein Gottmensch bezeichnet werde. Die Beweisgründe für diese Erklärung findet er in dem Zeichen, dem Namen Emmanuel und in der Erkenntnifs, welche er schon als kaum gebornes Kind gehabt habe. „Wenn etwa die Juden sagen", schreibt er S. 315, „dafs in der Schrift keine Jungfrau (*παρθένος*), sondern ein Mädchen (*νεᾶνις*) genannt werde, so fragen wir, wie denn dieses ein der göttlichen Verheifsung würdiges Zeichen seyn könne, wenn irgend ein Mädchen auf die gewöhnliche Weise, wie alle übrige Weiber, welche aus der Verbindung mit einem Manne im Leibe empfangen, gebären sollte? Und wie kann der aus ihr Geborene Gott, und zwar nicht einfach Gott, sondern der Mit uns (Gott) (*ὁ μεθ' ἡμῶν*) seyn? denn dieses bezeichnet das Emmanuel, mit welchem Namen der Knabe genannt werden soll." Nachdem er hierauf gezeigt hat, dafs die Uebersetzung *νεᾶνις*, welche sich bei Aquila und Symmachus, einem Ebioniten und den jüngeren Juden finde, keineswegs beweise, dafs der Prophet von einem verheiratheten Weibe rede, indem bei den 70 Dollmetschern, die, als Hebräer, ihrer vaterländischen Sprache kundig und von grofser Gelehrsamkeit gewesen seyen, *ἡ παρθένος* sich übersetzt finde und auch Moses (5. Mos. 22, 23) eine Jungfrau (*παρθένος*) ein Mädchen (*νεᾶνις*) nenne, bemüht er sich, S. 316 ff., zu beweisen, dafs der Name Emmanuel, *μεθ' ἡμῶν ὁ θεός*, Mit uns Gott, denselben als einen Gottmenschen bezeichne. „Defswegen", schreibt er, „wird demjenigen, der von einem solchen Weibe (Jungfrau) geboren werden sollte, durch den Namen Emmanuel eine gröfsere Macht zugeschrieben, als die aller übrigen Menschen sey, indem er schon das Gute wähle, bevor er das Böse erkannt habe und dem Bösen wegen des Wählens des Guten seine Zustimmung versage, und zwar um so mehr, weil er es nicht in einem schon männlichen, sondern in einem Kindesalter thue. Denn es heifst: „„Bevor das Kind Gutes oder Böses kennt, widersteht es Bösem, um das Gute zu wählen"" (*πρὶν ἢ γνῶναι τὸ παιδίον ἀγαθὸν ἢ κακόν, ἀπειθεῖ πονηρίᾳ, τοῦ ἐκλέξασθαι τὸ ἀγαθόν*). Hieraus geht

ganz deutlich hervor, dafs der, wovon die Rede sey, kein Böses thue. Derselbe erhält aber auch einen ausgezeichneteren Beinamen (*κρείττονα ἐπωνυμίαν*), als der Name eines Menschen seyn kann, nämlich: Gott ist mit uns (*ὁ μεθ' ἡμῶν ὑπάρχων θεός*). Defswegen heifst es von dem Zeichen über ihn, dafs es eine Tiefe (*βάθος*) und zugleich eine Höhe (*ὕψος*) habe; nämlich eine Tiefe wegen der Herabkunft (*διὰ τὴν κάθοδον*) zu den Menschen, oder auch wegen der Ankunft bis zum Tode (*τὴν μέχρι θανάτου παρουσίαν*), aber eine Höhe wegen der göttlichen Wiederherstellung aus der Tiefe (*διὰ τὴν ἔνθεον ἐκ τοῦ βάθους ἀποκατάστασιν*), oder wegen der Theologie über seine göttliche Präexistenz (*διὰ τὴν τῆς ἐνθέου προυπάρξεως αὐτοῦ θεολογίαν*). [17]) Welcher anderer kann aber Gott mit uns seyn (*μεθ' ἡμῶν θεὸς*), als derjenige, welchen wir im Vorhergehenden als Gott und Herrn bewiesen haben? und welcher auch ehemals nicht anders als in der Gestalt eines Menschen erschienen ist (1. Mos. 18). Wenn die Juden dieses auf Ezechias (Hiskia), den Sohn des Achas, beziehen und behaupten, dafs dieser es sey, welcher seinem Vater in der Weissagung als zukünftig verheifsen wird, so mögen sie doch einsehen, dafs weder Ezechias der Gott mit uns (*ὁ μεθ' ἡμῶν θεὸς*) war, noch ein Gott würdiges Zeichen an sich zeigte. Aber es wird auch in Betreff der Geburt desselben von Gott kein Streit und keine Schwierigkeit veranlafst, weil schon wegen der Zeit der Weissagung Ezechias als ausgeschlossen erscheint. Denn dieses wird nämlich während der Regierung seines Vaters Achas als Zukünftiges geweissagt. Dafs aber Ezechias schon geboren war, als Achas zur Regierung kam, ist bekannt. Wenn nun dasjenige, was zu der angeführten Weissagung gehört, auf diesen in keiner Weise bezogen werden kann, so kann es noch um so weniger auf irgend einen anderen von denjenigen, die bei den Juden nach Achas gelebt haben,

---

[17]) In dem Commentar zu Jes. 7, 11 erklärt Eusebius die Tiefe von der Unterwelt (*ᾅδης*), in welche Christus von der Höhe hinabgestiegen sey, und die Höhe von seiner Rückkehr zum Himmel.

bezogen werden, aufser auf die Geburt dessen, welcher der wahre Emmanuel ist, d. i. auf die Geburt desjenigen, der ein Mit uns Gott war und auf die alleinige Ankunft unseres Erlösers, des Wortes Gottes, unter die Menschen.“ Einen ferneren Beweis, dafs in dieser Weissagung von der Zeit der Erscheinung des Erlösers die Rede sey, entnimmt Eusebius aus den Worten des sechszehnten Verses : es wird das Land verlassen seyn vor den beiden Königen (*καταλειφθήσεται ἡ γῆ ἀπὸ προσώπου τῶν δύο βασιλέων*), und versteht unter dem Lande das verwüstete Land der Juden, welches zur Zeit der Ankunft Christi keinen König mehr aus David's Geschlechte gehabt habe. „Denn wenn“, fährt Eusebius fort, „die beiden Könige vernichtet sind, ist das Land der Juden wüst und verlassen (*κατηλείφθη ἔρημος ἡ τῶν Ἰουδαίων*), wie die Weissagung von der Zukunft sagt : es wird das Land verlassen seyn vor den beiden Königen. Dieses kann auch deutlich erwiesen werden. Denn in den Zeiten des Königs Achas und des Jesaia, des Sohnes Ammos, in welcher jene Weissagung gegeben wurde, regierten der König von Syrien, nämlich der zu Damascus, und der König von Israel, nicht derjenige, welcher zu Jerusalem, sondern der, welcher zu Samarien und über eine Menge Juden, welche vom göttlichen Gesetze abgefallen waren, regierte, und fingen an, nachdem sie sich mit einander verbündet hatten, diejenigen, worüber die Nachfolger David's regierten, zu belagern. Da also die Weissagung verkündigt, dafs beide Könige zu Grunde gerichtet und vernichtet und dafs selbst die Juden jener Zeit und die fremden Völker (*ἀλλόφυλοι*), welche sich unter sich gegen das Volk Gottes verbunden hatten, getrennt werden sollen und vom Kriege ablassen würden, so sagt sie (die Weissagung), dafs deren Reich und Nachfolge (*διαδοχὴν*) bei der Geburt desjenigen, welchen die Weissagung Mit uns Gott nennt, werde gänzlich aufgelöst und vernichtet seyn. Beachte also sorgsam, in welcher Zeit zugleich das Reich der Damascener und der Juden aufgelöst und wann endlich das Land der Juden ohne König und selbst das Gebiet der Damascener, welche

früher stark waren und mit grofser Macht über Syrien herrschten, verlassen worden ist. Denn dafs bei der Zerstörung und dem Untergange dieser Reiche Emmanuel geboren wurde und derjenige kam, wovon die Weissagung spricht, ist ganz angemessen. Wenn also deutlich gezeigt werden könnte, dafs die Reiche dieser beiden (Könige), wovon die Rede ist, noch bestanden, so wäre es nicht mehr nöthig, zu untersuchen, sondern auch jetzt die ganze Hoffnung auf die zukünftige Zeit zu richten. Da es aber keinem Zweifel unterliegt, dafs die Reiche, wovon die Rede ist, zerstört und vernichtet sind, und zwar so, dafs weder in Damascus, noch in Judäa in unseren Zeiten ein König gefunden werden kann; wie kann dann noch bezweifelt werden, dafs der Ausspruch, welcher sagt: Und das Land wird vor den beiden Königen verlassen seyn, vor welchen du dich fürchtest (in welchen Worten Könige statt Reiche genannt werden) (*καὶ καταλειφθήσεται ἡ γῆ ἀπὸ προσώπου τῶν δύο βεσιλέων, ὧν σὺ φοβῇ, ἀπὸ προσώπου αὐτῶν*) in Erfüllung gegangen sey . . . Du siehst, wie er weissagt, dafs das Land vom Könige verlassen seyn soll; aber welches Land, wenn nicht das der Damascener und das von Israel? Denn deren zwei Könige waren es, von welchen die Rede ist. Achas hatte vor dem Lande dieser Könige Ekel oder Abscheu, weil er von demselben Mühe hatte und Uebel erduldete. Wann ist nun dieses geschehen? Denn wenn alles dieses geschehen ist, so ist es durchaus nothwendig, dafs derjenige Theil der Weissagung, wovon die Rede ist, seine Erfüllung gehabt, d. i. dafs die Jungfrau den Mit uns Gott geboren habe. Auch ist es ja den sorgfältigen Geschichtsforschern hinlänglich bekannt, dafs bis zu den Zeiten unsers Erlösers Jesu Christi zu Damascus die königliche Herrschaft bei der Nachfolge der Vorfahren bestanden hat. Der heilige Apostel thut wenigstens Aretas des Königs der Damascener Erwähnung und das Reich des jüdischen Volkes, wenn auch ein ungeordnetes und ungesetzliches, dauerte bis zu jener Zeit. Denn aus dem Geschlechte David's hatten weder Herodes, noch diejenigen nach Herodes zu den Zeiten unseres Erlösers einen Nachfolger

in der Regierung. Nach dessen Ankunft aber und nach Verkündigung des Evangeliums von dem Sohne der Jungfrau war das Land beständig von den beiden Königen verlassen. Denn seitdem die Römer die Herrschaft über alle Völker erlangt hatten, war jede Herrschaft über Völker und Städte (ἐθναρχία καὶ πολιαρχία) allenthalben aufgelöst und hatte zugleich mit vielem Anderen auch dasjenige, was unsere Weissagung betrifft, seine Erfüllung erlangt. Dieses ist nämlich der Wortsinn (ῥητὰ μὲν οὖν τάδε)." [18]) Im Folgenden geht Eusebius zu einer allegorischen Erklärung eines grofsen Theils unseres Kapitels über und behauptet, dafs der Wortsinn in manchen Punkten verlassen werden müsse, weil die Weissagung solcher Dinge Erwähnung thue, die nicht wörtlich gefafst werden könnten. Zu diesen Dingen rechnet er die Erwähnung der Fliegen und der Bienen, des Haares der Füfse und des Bartes, der Ernährung eines Rindes und zweier Schafe. Nach der allegorischen Erklärung (κατὰ διάνοιαν) bezeichnen ihm der König, der zu Damascus regierte, den Irrthum (πλάνην), wodurch die Völker bei der Verehrung der Götzenbilder erhalten würden, der König von Israel diejenigen, welche vom Gesetze und der wahren Gottesverehrung abgefallen seyen, Emmanuel Christus und seine Lehre, welche die Herrschaft über die menschliche Seele erlangt und sie mit Ruhe, Friede und Standhaftigkeit erfüllt habe, die Fliegen Aegyptens diejenigen von den Menschen, welche früher die Bilder anbeteten, oder auch einige unreine und feindliche Mächte (δύναμεις) und die Fliegen Aegyptens solche Seelen, welche an abgöttischen Opfern und Blutvergiefsen Freude haben, und die Biene, welche ein mit einem Stachel versehenes Thier sey

[18]) Dafs dasjenige, was Jesaia von den traurigen Schicksalen des damascenischen Syriens und des Reiches Israel weissagt, nicht erst zu den Zeiten Christi in Erfüllung gegangen ist, unterliegt keinem Zweifel und ist schon genügend gezeigt. Der Hauptgrund zu dieser Erklärung lag bei Eusebius in der Meinung, dafs, wenn Jes. 7, 14—16 vom Messias die Rede sey, auch das Uebrige des 7. Kap. in die Zeiten des Messias gehöre.

und Kenntnifs zu regieren, unter einem Könige zu leben und Krieg zu führen habe und daher geschickt sey, sich an ihrem Feinde zu rächen und sie zu verwunden, die ausländischen und kriegerischen Völker, nämlich die Römer, welche Jerusalem und Judäa zur Zeit Emmanuels beherrschten und bewohnten, von welchen der Erlöser deutlich rede in den Worten: „und Jerusalem wird von den Heiden zertreten werden", die Thäler, Klüfte der Felsen, Spalten und Höhlen, worin sich die feindlichen und unreinen Mächte (*δύναμεις*) von Aegypten und Assyrien niederlassen, im allegorischen Sinne (*διὰ διάνοιαν*) die Seelen, die Gefühle des Körpers (*αἰσθησεις τοῦ σώματος*), die Gedanken (*λογισμοὶ*) und zerrissenen Ansichten (*διερῥωγύαι διανοίαι*) das Scheermesser, womit der Herr das Haar des Hauptes und der Füfse und des Bartes abscheeren wolle (V. 20), die Strafgewalt eines Herrschers der Römer, wodurch der Herr die Zierde und den Ruhm des jüdischen Volkes wegschaffen wollte; die Assyrer, deren Namen Herrschende (*κατενθύνοντας*) bedeute und auch öfters zur Bezeichnung der Perser von den Hebräern gebraucht werde, die Römer, unter deren Herrschaft sich die Lehre Christi unter den Menschen verbreiten sollte; das junge Rind und die zwei Schafe, von deren geronnener Milch man Butter und Käse essen werde, den Hunger und die grofse Armuth des jüdischen Volkes, welches keinen Weizen und andere Naturerzeugnisse, wegen Mangel an Cultur des Bodens und der Erndten habe, aber auch bildlich (*τροπολογικῶς*) die Uebriggebliebenen, diejenigen, welche an den Erlöser geglaubt haben, namentlich den Chor der Apostel und Evangelisten, der Schüler unsers Erlösers, welche durch Gottes gnädige Auserwählung übrig geblieben seyen; das junge Rind und die zwei Schafe die drei Ordnungen in jeder Kirche (*τρία καθ' ἑκάστην Ἐκκλησίαν τάγματα*), nämlich die Vorsteher und Untergebenen, welche glauben oder noch nicht zur Wiedergeburt durch die Taufe gelangt sind, von welchen der Apostel sage: Milch habe ich euch zum Trank, nicht Speise gegeben, denn diejenigen, welche damals sich in einem vollkommenen Stande befanden, nenne

man passend ein junges Rind, weil sie eine Frucht vollkommener Rinder seyen, wie der Apostel, der von sich und denen, die wie er arbeiteten, spreche (1. Kor. 9, 9. 10): Sorget nur Gott für die Ochsen (5. Mos. 25, 4)? oder sagt er es vielmehr nicht unsertwegen? jedoch könne auch das junge Rind jede Ordnung derjenigen bezeichnen, welche der Kirche vorstehen und welchen die Sorge, die Seelen der Menschen zu pflügen und zu bauen, übertragen sey, indem dieselbe ein Erzeugnifs der apostolischen Gebräuche und Vorschriften (*τῶν Ἀποστολικῶν τρόπων καὶ καθημάτων*) sey und in der Tugend so sehr an Wachsthum zunehmen soll, dafs sie von der Menge des Erzeugnisses (*ἐκ πολυγονίας*) den Einleitungslehren so viele ernährende und vernünftige Milch gebe (*τοσοῦτον προβάλλεσθαι γόνιμον καὶ λογικὸν ταῖς εἰσαγωγικαῖς διδασκαλίαις γάλα*), dafs davon unzählige Andere ernährt werden können. Wie Eusebius dasjenige, was der Prophet Kap. 7, 17—22 über die Zukunft vorherverkündigt, von den Zeiten nach der Geburt des Erlösers erklärt, so erklärt er auch die folgenden Verse 23—25 von denselben. Mehreres wird auch hier wieder im allegorischen Sinne gefafst. Die Worte V. 23—24: Und es wird geschehen an jenem Tage, dafs jeder Ort, wo tausend Weinstöcke von tausend Silberlingen Werth standen, öde und voll Dornen seyn wird. Mit Pfeil und Bogen werden sie dahin gehen; denn öde und voll Disteln wird das ganze Land seyn, erklärt er nach dem Wortsinne von einer Eroberung und Verwüstung Judäa's durch mächtige Feinde, die sich in der Zeit des Emmanuel, des Lichtes der Heiden, aller Orte desselben bemächtigen und einen grofsen Theil des Volkes aufreiben würden, und die Worte: Jeder gepflügte Berg wird gepflügt werden. Es wird daselbst nichts mehr zu fürchten seyn. Denn anstatt Wüste und Dornen werden Schafe darauf weiden und Ochsen darauf treten (nach der Uebersetzung der 70 Dollmetscher) von der Kirche unsers Erlösers Jesu Christi, von welchem alle Völker, die an ihn glauben, vermittelst seiner Lehre umgewandelt

werden und eine religiöse und vernünftige Fruchtbarkeit und Cultur (*τὴν εὐσεβῆ καὶ κατὰ θεὸν λογικὴν καρποφορίαν*) erhalten. Da alles dieses erst nach der Ankunft des Erlösers seine Erfüllung erlangt habe, so sey kein Grund mehr vorhanden, an dessen Geburt aus einer Jungfrau zu zweifeln. Als Grund, warum dasjenige, was unsere Weissagung von dem traurigen Schicksale der Juden und ihres Landes und von den den Heiden zu Theil werdenden Gütern desselben enthalte, dunkel (*συνεσκιασμένως*) und räthselhaft (*δι' αἰνιγμάτων*) von dem Propheten vorherverkündigt werde, giebt er die Absicht an, damit die Juden in der ihnen so feindlichen und Unglück verkündenden Weissagung keine Veranlassung hätten, dieselbe zu vernichten und uns Christen, die wir aus den Heiden hervorgegangen seyen, die Zeugnisse der Propheten über unsern Erlöser und uns selbst zu rauben und die Schrift, die zu unserm Nutzen und unserer Belehrung gegeben worden sey, zu entziehen.

In dem Commentar des Eusebius über den Jesaia wird Manches anders und richtiger erklärt und der Literarsinn vorgelegt. So sind ihm daselbst V. 18 die Fliegen, welche Jehova aus Aegypten herbeilockt, die feindlichen Aegypter, welche mit ihrem Könige Pharao unter Josia, dem Könige von Jerusalem, auf göttlichen Antrieb in das Reich Juda eingefallen sind und Jerusalem belagert und unter den ausgezeichneten und religiösen Männern den König getödtet haben. Die Aegypter werden Fliegen genannt, weil sie auf göttlichen Antrieb gleichsam in Folge eines Zischens aus Aegypten kommen, oder weil die Aegypter sich des Blutes, welches bei dem unreinen Götzendienste vergossen wurde, erfreuten. Die Assyrer werden nach Eusebius wegen ihrer kriegerischen, einer Biene ähnlichen Tapferkeit Bienen genannt, weil sie feindliche Pfeile gebrauchten und damals die übrigen Völker beherrschten. Das von den Assyrern Geweissagte habe Nabuchodonoser, der König der Babylonier, erfüllt, indem derselbe nicht lange nach den Aegyptern mit einem grofsen Kriegsheere gekommen sey und die Stadt Jerusalem von Grund aus zerstört, den Tempel verbrannt,

das ganze Volk in die Gefangenschaft geführt und die übrigen Städte verwüstet und Assyrer als Bewohner nach Judäa geführt habe. Das ehemals geschmückte Haupt (V. 20), welches Gott abscheeren will, sind ihm die Assyrer, welche den Erdkreis beherrschten, die Haare der Füfse die männliche Form (τὸ ἀνδρεῖον σχῆμα) und der Bart die den Männern natürliche Zierde, das von Gott trunken gemachte Scheermeser ein anderes feindliches Volk, durch welches Gott den König der Assyrer oder deren ganzes Reich und Macht abrasiren wolle, so dafs er (der König) niedrig, schwach, ungeschmückt und entstellt erscheine. Für trunken gemachtes Scheermesser habe ein anderer Interpret (Theodotion) für Lohn gedungenes Scheermesser. V. 21 u. 22 erklärt Eusebius von der äufsersten Armuth und Mangel und von der Seltenheit der Nahrungsmittel. Denn der Mensch soll nicht eine Heerde Ochsen und Schafe besitzen, sondern nur eine Kuh und zwei Schafe, was ein Beweis des äufsersten Mangels sey. Da das übriggebliebene Volk nur Butter und Honig essen solle, so bezeichne er hier den grofsen Mangel an Brod. Dieser Mangel an Getreide sey zur Zeit Gadalja's gewesen, indem um diese Zeit das Volk nur wenig Milch und Butter von dem Viehe gehabt habe und die ganze Gegend wegen der geringen Zahl von Männern wüst gewesen sey. Den 23. und 24. Vers erklärt er von dem unbebauten und mit Dornen angefüllten Lande, worin der übriggebliebene Mensch aus Mangel an Getreide nicht eine seiner Natur entsprechende Speise oder Wein habe geniefsen können, sondern Butter und Honig habe essen müssen und zwar von einer geringen Zahl Schafe und elender Thiere. Denn der Eine werde dieselbe von einer Kuh, der Andere von zwei Schafen erhalten.

Der heilige und gelehrte Ephräm, oft mit dem Beisatze der Syrer, welcher zu Nesibis unter dem Kaiser Constantius vor 337 geboren wurde und vor 378 starb und viele Schriften in syrischer Sprache verfafst hat, welche zum Theil von seinen Schülern in's Griechische übersetzt worden sind, handelt über unsere Stelle in seiner Explanatio Jesaiae, Tom. II, p. 33

nach der römischen Ausgabe vom Jahr 1740 unter dem Titel: Ephraem Syri opera omnia, quae extant Graece, Syriace, Latine in sex tomis distributa, und erklärt daselbst die Jungfrau von der Mutter unseres Erlösers. Auf die Frage, wie eine Jungfrau (ܒܬܘܠܬܐ) schwanger werden und Jungfrau bleiben könne, antwortet er: Der Herr selbst, dem nichts schwer sey und der vollbringen könne, was er wolle, wird euch ein Zeichen geben. Unter den Worten: Dicke Milch und Honig wird er essen, versteht er die herrlichen und unaussprechlichen Gaben, welche von Gott, dem Worte, der menschlichen Natur zu Theil geworden seyen, oder das Gesetz Gottes, wovon Christus selbst sage, dafs es seine Speise sey, oder die göttlichen Charismata, welche den gerechten Seelen von Jes. 55, 1 verheifsen worden seyen.

Auch Gregorius, mit dem Ehrennamen der Theolog, welcher zu Arianzus, einem Dorfe bei Nazianzus, jetzt Tchekisla in Cappadocien, geboren wurde und von Nazianzus, wo er von seinem Vater erzogen wurde, den Beinamen Nazianzenus führt, 371 von seinem Freunde Basilius zum Bischofe von Sosima geweiht wurde und 389 oder 391 in einem Alter von 91 Jahren starb, scheint unserer Stelle in seiner 35. Rede S. 575 nach der Pariser Ausgabe vom Jahre 1609 Erwähnung zu thun und sie von der Geburt des Gottmenschen Christus aus einer Jungfrau zu verstehen. „Er (Gott, der nachher als Mensch geboren, *γενόμενος ἄνθρωπος ὁ κάτω θεὸς*) ist zwar geboren, er war aber auch erzeugt (*ἐγεγέννητο*), nämlich aus einem Weibe, aber auch aus einer Jungfrau (*ἐκ γυναικὸς μὲν, ἀλλὰ καὶ παρθένου*). Dieses ist Menschliches (*τοῦτο ἀνθρώπινον*), jenes Göttliches (*ἐκεῖνο θεῖον*). Ohne Vater von dieser Seite, aber auch ohne Mutter von jener Seite (*ἀπάτωρ ἐντεῦθεν, ἀλλὰ καὶ ἀμήτωρ ἐκεῖθεν*). Dieses Ganze ist einer Gottheit (*ὅλον τοῦτο θεότητος*). Es ist zwar im mütterlichen Schoofse getragen, aber von dem Propheten erkannt und zwar von einem, der noch im Mutterschoofse war und aufsprang, weil er hervorgebracht war (*δι' ὧν ἐγένετο*, Luc. 1, 41).“ Da Gre-

gorius die Stelle Jes. 7, 14 nicht ausdrücklich hier anführt und nur die neutestamentliche Erzählung von der Empfängnifs und der Geburt des Erlösers gemeint seyn kann, so bleibt allerdings die Beziehung auf Jes. 7, 14 zweifelhaft. Ein Grund für die Beziehung von Jes. 7, 14 auf die Jungfrau Maria und ihren Sohn Jesus findet sich aber in der 38. Rede des Gregorius auf die Geburt Christi, worin im Anfange derselben S. 613, Jes. 9, 1 und 5 angeführt und von Christus erklärt wird. Denn das Kind, welches uns geboren und der Sohn, der uns gegeben werden soll, auf dessen Schulter die Herrschaft ruht und der Bote des grofsen Rathschlusses ist, ist offenbar derselbe mit Emmanuel, der Sohn der Jungfrau.

Vom heiligen Epiphanius, Bischof zu Constantia, sonst Salamis, auf Cyprus, der am 12. Mai des Jahres 403 auf dem Meere starb, wird Jes. 7, 14 in der 54. Ketzerei gegen die Theodotianer Kap. 3, P. 1, p. 465 nach der Ausgabe von Petavius, Cöln 1682 und im Ancoratus (Anker des Heiles zur Stärkung besorgter Herzen) Kap. 30 u. 32, P. II, p. 35 und p. 37 angeführt und von der Jungfrau Maria und ihrem Sohne erklärt. Nach Anführung der Worte 5. Mos. 18, 15: Einen Propheten aus euren Brüdern, wie mich, wird der Herr erwecken, den sollet ihr hören, woraus Theodotus, der Urheber der nach seinem Namen benannten Ketzerei, zu beweisen suchte, dafs Christus nicht Gott, sondern wie Moses blofser Mensch gewesen sey, fährt Epiphanius an der ersten Stelle fort: „Denn dafs der Herr ihn aus den Brüdern erweckt hat, bezieht sich auf die Erzeugung desselben aus der Maria (ὁτι μὲν ἐξ ἀδελφῶν αὐτὸν ἤγειρε κύριος, διὰ τὸ ἐκ Μαρίας αὐτὸν γεγεννῆσθαι), wie er (der Herr) sagt (Jes. 7, 14): Siehe, die Jungfrau wird im Schoofse haben (ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει), und einen Sohn gebären. Und eine Jungfrau, die es bleibt (παρθένος μένουσα), wird im Schoofse haben, nicht aus Mannessaamen, und wird einen Sohn gebären, offenbar im Fleische die Frucht, welche aus der Jungfrau gezeugt ist (δῆλον ἐν σαρκὶ τὸ γέννημα ἀπὸ παρθένου γεννώμενον). Aber seinen Namen

werden sie Emmanuel nennen (*καλέσουσι*), welcher verdollmetscht heifst: Gott mit uns (*θεὸς μεθ' ἡμῶν*). Denn er ist Gottmensch (*θεὸς ἄνθρωπος*), gezeugt vom Vater ohne Anfang und Zeit (*ἀπὸ πατρὸς μὲν γεννηθεὶς ἀνάρχως καὶ ἀχρόνως*); aber aus Maria ist er Mensch geworden, weil er im Fleische erschienen ist." In dem 32. Kap. des Ancoratus S. 37 schreibt Epiphanius, nachdem er aus Jerem. 17, 9 die Worte: *ἄνθρωπος γάρ ἐστι, καὶ τίς γνώσεται αὐτόν*, denn ein Mensch ist er, und wer wird ihn erkennen, nach den 70 Dollmetschern, welche אָנוּשׁ für אָנַשׁ unheilbar, bösartig gelesen haben, angeführt und: ein Mensch ist er, von der menschlichen Natur in Christo und: wer wird ihn erkennen, von der göttlichen erklärt hat: „Defswegen ist er (Christus) einer doppelten Natur theilhaftig; und er ist zugleich Mensch und Gott, welcher den Menschen unbekannt ist und nicht begriffen werden kann. Als Mensch aber ist er aus Maria wirklich ohne Mannessaamen geboren worden. Die Jungfrau, heifst es, wird im Schoofse empfangen (*ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει*). Denn der Prophet verkündigte in Rücksicht auf die Zeit das Zukünftige (*τὸ γὰρ μέλλον ἐκ τοῦ χρόνου ἐκήρυττεν ὁ προφήτης*): Und die Jungfrau wird im Schoofse empfangen. Denn zukünftig ist das: sie wird einen Sohn gebären. Wenn es also eine Jungfrau ist, so ist die Schwangerschaft nicht durch Zuthun eines Mannes entstanden (*οὐκ ἐξ ἀνδρῶν ἡ οἰκονομία τῆς κυήσεως*). Denn vor jener Zeit war dem Achas gesagt worden: Fordere dir ein Zeichen in die Tiefe oder in die Höhe. Er sagt aber in seiner Demuth (*ταπεινοφρονῶν*): Nicht will ich fordern und den Herrn, meinen Gott, nicht versuchen, und weigert sich hierdurch, das Zeichen zu fordern (*παραιτησάμενος τὸ αἰτήσασθαι σημεῖον*). Gleich darauf, als er abgelehnt hatte, ein Zeichen zu fordern, giebt ihm Gott, der den Menschen die grofsen Gaben ertheilt, aus Wohlwollen zwei Zeichen, indem er das Wort nach dem eigenen Willen und nach dem eigenen Willen des Wortes selbst aus der Höhe sandte (*ἀπὸ ὕψους τὸν λόγον ἰδίᾳ θελήσει, καὶ αὐτοῦ τοῦ*

λόγου ἰδιᾳ θελήσει πεμψας), das Fleisch aber mit seinem Worte gemeinschaftlich aus der Tiefe aus Liebe anordnete (ἀπὸ βαθους δὲ τὴν σάρκα εὐδοκιᾳ σὺν αὐτῷ τῷ λόγῳ οἰκονομήσας). Denn er sagt darauf: Und sie werden seinen Namen Emmanuel nennen. Denn er sagt nicht: ich werde nennen (καλέσω), sondern: sie werden nennen (καλέσουσιν). Denn es ist nämlich den Menschen Gott, welcher ihnen unbekannt war, bekannt geworden. Aber nicht in einer neuen Weise nimmt er den Namen (ἀλλ' οὐ προσφάτως λαμβανει τὸ ὄνομα). Denn er sagte nicht: ich werde seinen Namen Emmanuel nennen, sondern: sie werden nennen." Auffallend ist es, dafs Epiphanius daselbst Kap. 30, S. 35, wo Jesaia 7, 14 nach Anführung der Stelle Ps. 110, 1 citirt, nicht: ἐν γαστρὶ ἕξει und καλέσουσι, sondern: ἐν γαστρὶ λήψεται und καλέσεις hat.

Der heil. Johannes, wegen seiner Wohlredenheit mit dem Beinamen Chrysostomus (Goldmund) genannt, welcher 347 zu Antiochia und 398 zum Patriarchen von Constantinopel ernannt wurde und nach vielen Leiden am 14. September 407 zu Comana in Pontus im Exile starb, führt an mehreren Stellen seiner zahlreichen Schriften unsere Weissagung Jes. 7, 14—16 an und erklärt dieselbe von der Geburt Christi aus der Jungfrau Maria, die auf übernatürliche Weise durch die Kraft des heiligen Geistes empfangen habe. Am ausführlichsten handelt Chrysostomus hierüber in seiner Erklärung des 7. Kap. des Jesaia (Ἑρμηνεία εἰς τὸν προφήτην Ἡσαΐαν, die sich nur über die 7 ersten Kapitel und Kap. 8, 1—10 erstreckt), wo er Tom. VI, p. 75—88 nach der Ausgabe von Montfaucon, einem Mitgliede der Congreg. Sti Mauri, Paris 1724, das 7. Kap. des Jesaia erklärt. Das ganze Kapitel wird von ihm nach dem Literarsinne aufgefafst und dasjenige, was im Anfange des Kapitels erzählt wird, richtig von dem Kriege der verbündeten Könige von Israel und dem damascenischen Syrien gegen das Reich Juda erklärt. Das Wichtigste wollen wir aus dieser Erklärung im Folgenden kurz vorlegen. Nach einer Einleitung, worin er von den Weissagungen, Wundern, die mit den Weis-

sagungen öfters verbunden seyen und von den Zeichen handelt, geht er S. 75 zur Erklärung unsers Kapitels über und bemerkt zu 1—2, dafs diese eine Geschichte enthalte, welche Begebenheiten erzähle, die sich in dem Kriege, welchen die 10 Stämme Israels in Verbindung mit den Fremden, den Syrern, zur Zeit der Regierung Achas führten und worin sie das Reich Juda und die Hauptstadt Jerusalem zu erobern gedachten, ereignet hätten. Sie hätten aber, obgleich sie viel zahlreicher gewesen seyen und eine weit gröfsere Zahl Städte gehabt hätten, als das jüdische Volk und obgleich sie Jerusalem so enge eingeschlossen hätten, dafs keiner der Bewohner der Stadt aus der äufseren Mauer sich hätte hinauswagen dürfen, doch dieselbe nicht erobern können, weil Gott dieses durch seine unsichtbare Macht verhindert und die Feinde nach einer kurzen Belagerung, welche die Bewohner mit Schrecken und Furcht erfüllte, von der Stadt weggetrieben hätte. Wenn Gott etwas Wunderbares (*τι παράδοξον*) thun wolle, so lasse er das Wunder (*θαῦμα*) nicht sogleich eintreten, sondern lasse zuvor diejenigen, welche eine Wohlthat erlangen sollen, von dem Gefühle der Uebel berührt werden, damit sie nach der Befreiung von den Uebeln nicht ein undankbares Herz haben. Daher habe auch Gott den König Achas und das Volk in grofse Unruhe, Furcht, Muthlosigkeit und in Verzweiflung über die Errettung kommen lassen. Erst hierauf habe Gott die Befreiung von den Feinden angekündigt und sie wirklich herbeigeführt, damit keiner einem andern dieselbe zuschreiben könnte. Zu V. 3 und 4 bemerkt Chrysostomus: Der Prophet sey mit seinem Sohne Jasub, welches in hebräischer Sprache *ἀναστροφὴ* (conversatio) und *διαγωγὴ* (agendi modus), hier aber eine Menge (*πλῆθος*) bedeute, dem Könige Achas, der in seiner Furcht und in seinem Schrecken die Mauern besichtigt und an den Thoren sorgsam nachgeforscht habe, in welchem Zustande sich die Sachen der Feinde befänden, auf dem Wege des Walkerfeldes, welches sich zwischen den beiden Stadtmauern Jerusalems befunden hätte (?), entgegen gegangen, um durch das mitgenommene Volk es dem Achas unmöglich zu machen, nach dem Eintreffen der vorher-

verkündeten Begebenheiten sagen zu können, er habe darüber nichts vorher gehört. Man dürfe sich nicht wundern, dafs der Prophet seinen Sohn das Volk nenne (*μὴ θαυμάζῃς δὲ εἰ υἱὸν αὐτοῦ καλεῖ τὸν λαόν*), denn es heifse im Folgenden (8, 18): siehe, ich und meine Knaben, welche mir Gott gegeben hat. Er nenne dieselben Uebriggebliebene (*καταλειφθέντας*), weil Viele von den Feinden weggeführt worden seyen. Chrysostomus wurde zu dieser Erklärung durch die Uebersetzung des griechischen Uebersetzers geführt, der das שְׁאָר in dem Namen Schear Jaschub, denn so hiefs der Sohn, durch *καταλειφθεὶς* (derelictus) wiedergegeben hat. Durch die Worte: sey ruhig und fürchte nicht, und dadurch, dafs der Prophet die Könige Holzbrände, welche zugleich das Heftige (*τὸ σφοδρὸν*) und das Schwache (*εὐχείρωτον*) derselben andeuten und überdiefs Rauchende nenne, die bald erlöschen, habe er den gefallenen Muth des Volkes aufrichten und mit Vertrauen über die Zukunft erfüllen wollen. Durch die (von dem hebräischen Texte abweichenden) Worte: Denn da es der Zorn meiner Hitze gewesen ist, so will ich wieder heilen (*ὅταν γὰρ ὀργὴ τοῦ θυμοῦ μου γένηται, πάλιν ἰάσομαι*), wolle der Prophet andeuten, dafs die Invasion jener Feinde nicht durch ihre Macht, sondern durch Gottes Zulassung geschehen sey. Zu den Versen von 5—9 bemerkt Chrysostomus: Da die Furcht das Volk sehr erschüttert und dasselbe das Uebel vor Augen gehabt hätte und in Betreff der Hoffnung und Erwartung der Befreiung noch schwachgläubig gewesen sey, so gebe der Prophet ein grofses Zeichen über die zukünftigen Begebenheiten und mache die Absichten der Feinde bekannt. Diese hätten nämlich in ihrem Stolze und Hochmuthe geglaubt, es bedürfe zur Eroberung der Stadt nicht einmal der Waffen und eines Kampfes, sondern man habe nur nöthig sich Jerusalem zu nahen, miteinander zu reden, die Gefangenen in die Gefangenschaft abzuführen und sie von einander zu trennen, woher sie sich schon in ihrer Arroganz und in sicherer Erwartung einer baldigen Eroberung über die Einsetzung eines anderen Königs in die belagerte Hauptstadt

Jerusalem berathen hätten. Allein Gott, der hier der Herr Sabaoth genannt werde, weil dadurch dessen Macht, d. i. dessen himmlisches Reich (ἡ βασιλεία ἡ ἄνω) und grofse und bewunderungswürdige Herrschaft (θαυμαστὴ ἐκείνη ἀρχὴ καὶ παράδοξος) bezeichnet werde, habe alles dieses zu nichte gemacht und angekündigt, dafs die Absichten und Bemühungen der verbündeten Feinde nicht zur Ausführung kommen würden. Keiner der Könige, weder Resin, der König von Damascus, noch Pekach, der König von Israel, würde seine Macht erweitern. Ja der Prophet verkündige nicht nur, dafs die Feinde bald die Belagerung der Stadt Jerusalem aufheben und abziehen würden, sondern verkündige selbst vorher, dafs das Volk Israel nach 65 Jahren zu Grunde gehen und von Feinden weggeführt werden würde. Damit aber der König Achas nicht etwa sagen möge, was ihm der Untergang des Reiches Israel nützen könne, da ja dessenungeachtet die Eroberung Jerusalems erfolgen könne, so sage der Prophet, dafs er aus dem Gegenwärtigen, das ist aus der Nichteroberung der Stadt und daraus, dafs beide feindliche Könige ihre Macht nicht erweitern würden, Vertrauen schöpfen möge. Da das, was der Prophet geweissagt habe, die menschliche Vernunft und Erkenntnifs übersteige und das Angekündigte eine Weissagung gewesen sey, so füge er mit Recht hinzu: Wenn ihr nicht glaubt, so werdet ihr es nicht verstehen. Dieses werde nämlich gesagt, damit einer nicht etwa frage, in welcher Art und Weise dieses geschehen werde: denn Gott sey es, der wirke und es sey nur der Glaube nöthig, um die Macht des Wirkenden (τοῦ ποιοῦντος τὴν δύναμιν) zu verstehen; und so habe man den ganzen Beweis des Oben Gesagten. Defswegen sage auch David Ps. 116, 10: Ich habe geglaubt, defswegen redete ich (ἐπίστευσα, διὰ ἐλάλησα, nach dem Hebräischen: Ich hatte Glauben, da ich sprach). In diesem Sinne spreche auch Paulus 2. Cor. 4, 13. — Ueber die Verse 10—14 spricht sich Chrysostomus in folgender Weise aus. Darin, dafs Gott den sehr unerfahrenen und rohen König ermahnt, ein Zeichen zu fordern und die Wahl desselben sogar demselben freistellt, ein beliebiges

Zeichen zu fordern, und ferner darin, dafs der König aus lügenhafter Gläubigkeit und Gleifsnerei dasselbe ausschlägt, offenbare sich von der einen Seite Gottes grofse Nachsicht, Güte und Herablassung, auf der andern Seite des Königs gröfste Undankbarkeit. Der König hätte über die Worte des Propheten keinen Zweifel haben, oder doch wenigstens dem Zeichen Glauben schenken müssen. Da er aber nicht blofs den Worten des Propheten, welchen er hätte Glauben schenken müssen, da man nicht einmal einem Menschen ohne Grund den Glauben versagen dürfe, wenn man keine grofse Schuld auf sich laden wolle, sondern Gott selbst denselben versagt hätte, so sey dessen Vergehen um vieles gröfser und strafwürdiger. Die Strafe des Königs, der sich des Zeichens unwürdig gemacht habe, bestehe darin, dafs der Prophet sich von demselben abwende zu dem jüdischen Volke und diesem ein Zeichen gebe. Zu den Worten V. 12: Höret nun ihr vom Hause David's! Ist es euch zu wenig, Menschen Kummer zu machen (*μὴ μικρὸν ὑμῖν ἀγῶνα παρέχειν ἀνθρώποις*)? und warum machet ihr ihn dem Herrn (*καὶ πῶς κυρίῳ παρέχει ἀγῶνα;*)? bemerkt Chrysostomus: „Das Gesagte ist dunkel, defswegen mufs dasselbe sorgfältig erklärt werden. Denn was er sagt, ist dieses: Sind es meine Worte? ist es mein Ausspruch (*ἀπόφασις*)? Wenn es aber hart und der Anklage würdig ist, ohne Ursache den Menschen nicht zu glauben, so ist es um vieles mehr, Gott den Glauben zu verweigern. Es ist also jenes Kummer machen nichts anderes als den Glauben versagen. Ist wohl dieses, sagt er, ein geringes Vergehen (*ἔγκλημα*)? oder die geschehene Beschuldigung den Menschen nicht zu glauben? Wenn dieses schon ein schweres ist, wie viel mehr, Gott nicht zu glauben. Dieses sagte er aber, damit alle kennen lernten, dafs der Prophet nicht betrogen werden könne und nicht von den ausgesprochenen Worten hintergangen worden sey, sondern dafs er von dem, was Achas im Sinne hatte, Kunde habe. Dieses hat auch oft Christus nach den Evangelien gethan. Denn bevor er den Beweis aus den Zeichen gab und die Bosheit der Juden, womit sie sich im

Geiste beschäftigten, an's Licht brachte, so gab er dieses nicht geringe Zeichen, wie er es that in Betreff des Paralytischen. Denn da er ihm gesagt hatte (Matth. 9, 2) : sey getrost, mein Sohn, deine Sünden sind dir erlassen, und sie in sich sprachen : er lästert, sagte er ihnen, bevor er den Gichtkranken wieder herstellte : was denket ihr Böses in euren Herzen (V. 4)? Den gröfsten Beweis seiner Göttlichkeit gab er dadurch, dafs er das Verborgene des Herzens kannte... Dieses gab Gott auch oft den Propheten zu erkennen, damit die Zuhörer dadurch kennen lernten, dafs nichts von dem, was sie sagten, menschlich, sondern dafs jeder Beschlufs (*ἡ ψῆφος ἅπασα*) von oben und aus dem Himmel gesandt worden sey. Defswegen schreitet auch dieser, mit der erhabensten Stimme ausgerüstete (*μεγαλοφωτότατος*) Jesaias, nachdem er mit aller Mäfsigung (*μετὰ πολλῆς τῆς ἐπιεικείας*) den König angeredet und ihn von den Uebeln befreit (*τῆς δεινῶν ἀπήλλαξε*) und in Betreff des Gegenwärtigen zu vertrauen befohlen und Beweise davon gegeben hatte, dafs ihm die Absicht der Feinde bekannt sey und er den Verrath (*τὴν προδοσίαν*) aufgedeckt, die völlige Zerstörung Israels vorherverkündigt und die Zeit zugleich angegeben habe, mit allem diesem noch nicht zufrieden weiter fort und besteht nicht weiter darauf, dafs er (Achas) ein Zeichen fordere, sondern ermahnt ihn, als er wegen des Uebermafses des Unglaubens dasselbe ablehnte; aber auch dieses thut er nicht einfach, sondern überläfst es auch seiner Macht, das Zeichen beliebig zu wählen. Denn er sagt nicht dieses oder jenes Zeichen, sondern wie du es wünschest, da der Herr reich ist, seine Kraft allmächtig und seine Macht unaussprechlich. Wenn du es vom Himmel wünschest, so hindert nichts; wenn von der Erde, so steht nichts entgegen. Denn dieses will in die Tiefe oder in die Höhe sagen. Da aber der Prophet ihn (Achas) auch hierdurch nicht dahin brachte, so schwieg er auch jetzt nicht, sondern offenbart, nachdem er ihn getadelt hatte uud zwar zur Besserung der Zuhörenden und damit er ihm zeigte, dafs er ihn nicht betrogen und mit Worten überredet habe, eine verborgene Weissagung (*ἀναλύπτει*

προφητείαν ἀπόῤῥητον), die sich auf das zukünftige Heil des Erdkreises bezieht und auf die Verbesserung aller Dinge (*τὴν ἐπὶ σωτηρίᾳ τῆς οἰκουμένης ἐσομένην, καὶ ἐπὶ διορθώσει τῶν πραγμάτων ἁπάντων*); und sagt, dafs das folgende Zeichen nicht dem Achas, sondern dem ganzen jüdischen Volke gegeben werde. Denn anfänglich redete er den König selbst an; weil er sich aber unwürdig machte, so wendet er sich mit seiner Rede an die Volksgemeinde. Defswegen, sagt er, wird er nicht dir, sondern euch ein Zeichen geben. Euch, welchen denn? denjenigen, die im Hause Davids sind. Denn von daher ist das Zeichen ausgegangen. Welches ist also das Zeichen? Siehe, die Jungfrau wird im Leibe empfangen (*ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται*), und einen Sohn gebären, und sie werden seinen Namen Emmanuel nennen. Man hat darauf zu achten, was ich auch schon im Vorhergehenden gesagt habe, dafs nicht dem Achas das Zeichen gegeben worden ist. Dafs es auch nicht ein Errathen (*στοχασμὸς*) sey, hat der Prophet selbst schon getadelt und widersprochen, indem er sagt: Ist es euch zu wenig, Menschen Kummer zu machen? und er setzte hinzu: Defswegen wird Gott euch ein Zeichen geben, siehe, die Jungfrau wird im Schoofse haben (*ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει*). Wenn sie aber nicht eine Jungfrau war, so war es auch kein Zeichen. Denn das Zeichen mufs über die allgemeine Folge (*τὴν κοινὴν ἀκολουθίαν*) hinausgehen und das Gewöhnliche der Natur überschreiten (*τὴν τῆς φύσεως ὑπερβαίνειν συνήθειαν*) und ein ungewöhnliches (*ξένον*) und wunderbares (*παράδοξον*) seyn, so dafs jeder, der es sieht oder hört, das Zeichen anerkennt (*ὥστε ἕκαστον ἐπισημαίνεσθαι τῶν ὁρώντων καὶ ἀκουόντων*). Denn defswegen wird es auch Zeichen (*σημεῖον*) genannt, weil es Ausgezeichnetes ist (*διὰ τὸ ἐπίσημον*). Ausgezeichnetes (*ἐπίσημον*) wäre es aber nicht, wenn es sich in der Gemeinschaft der übrigen Dinge verbergen würde (*εἰ μέλλοι κρύπτεσθαι τῇ κοινωνίᾳ τῶν ἄλλων πραγμάτων*). Wenn also von einem Weibe die Rede wäre, die nach dem Gesetze der Natur gebiert, warum nennt er dann ein Zeichen, was täglich

zu geschehen pflegt? Daher sagt er im Anfange der Rede nicht einfach: siehe, eine Jungfrau, sondern: siehe, *die* Jungfrau, indem er durch die Hinzufügung des Artikels (*τῇ προσθήκῃ τοῦ ἄρθρου*) andeutet, dafs sie eine ausgezeichnete (*ἐπισημόν τινα*) und zwar diese allein gewesen sey. Denn dafs dieser Zusatz dieses bezeichnet, das können wir auch aus den Evangelien kennen lernen. Denn als die Juden zu Johannes (dem Täufer) geschickt hatten, um ihn zu fragen: wer bist du? sagten sie nicht (Joh. 1, 19): bist du Christus? sondern: bist du *der* Christus [Gesalbte] (*εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστός*)? Auch sagten sie nicht: bist du ein Prophet? sondern: bist du *der* Prophet (*εἰ σὺ εἶ ὁ προφήτης*)? Jedes von diesem war etwas Ausgezeichnetes (*ὧν ἕκαστον ἐξοίρετον*). Daher sagt Johannes im Anfange (des Evangeliums) nicht: im Anfange war ein Wort (*ἐν ἀρχῇ ἦν λόγος*), sondern: im Anfange war *das* Wort (*ὁ λόγος*) und das Wort (*ὁ λόγος*) war bei Gott (*πρὸς τὸν θεόν*). So auch an dieser Stelle; nicht sagt er: siehe, *eine* Jungfrau (*ἰδοὺ παρθένος*), sondern: siehe, *die* Jungfrau (*ἰδοὺ ἡ παρθένος*). Jenes Siehe wird mit einer dem Propheten angemessenen Würde vorhergeschickt. Denn es geschah hier fast dasselbe, was mit dem geschieht, der sieht und ein Bild in der Seele hat und eine grofse Klarheit von dem hat, was gesagt wird (*μόνον γὰρ οὐχὶ ὁρῶντος ἦν τὰ γινόμενα, καὶ φαντα-ζομένου, καὶ πολλὴν ἔχοντος ὑπερ τῶν εἰρημένων πληροφορίαν*). Denn jene Augen sahen jenes, was nicht in das Gesicht fällt, klarer als die unsrigen, denn der Sinn kann getäuscht werden, die Gnade des Geistes aber gab einen untrüglichen Ausspruch (*ἡ δὲ τοῦ πνεύματος χάρις ἀνεξαπάτητον παρείχετο τὴν ἀπόφασιν*)." Auf die Frage, die einer etwa hier machen konnte, warum der Prophet nicht hinzugefügt habe, dafs die Geburt (*ὁ τόκος*) von dem heiligen Geiste seyn werde, antwortet Chrysostomus: „Das Gesagte war eine Prophezeiung und mufste verdeckt (*συνεσκιασμένως*) verkündigt werden, wie ich schon oft gesagt habe, wegen der undankbaren Gesinnung der Zuhörer (*διὰ τὴν τῶν ἀκουόντων ἀγνωμοσύνην*),

damit sie nicht, wenn sie alles deutlich erführen, alle Bücher verbrennen möchten. Denn wenn sie die Propheten nicht geschont haben, so würden sie um so weniger von den Schriften abgestanden haben. Das Gesagte ist aber keine blofse Vermuthung (*στοχασμὸς*); denn ein gewisser anderer König (Jojakim) nahm selbst die (heiligen) Bücher (*τὰ βιβλία*), zerschnitt sie und übergab sie dem Feuer (Jerem. 36, 23. 25. 29)... Wenn aber auch dieser wunderbare Prophet (Jesaia) dunkel geredet hat, so hat er doch das Ganze (*τὸ πᾶν*) angezeigt. Denn woher anders, als aus dem heiligen Geiste, kann eine Jungfrau, so lange sie Jungfrau bleibt, gebären? Denn kein anderer als der, welcher die Natur geschaffen hat, kann das Gesetz der Natur lösen. Wenn er also sagt, die Jungfrau wird gebären, so hat er das Ganze erklärt." Sehr gut giebt hierauf Chrysostomus den Grund an, warum der Prophet dem Sohne der Jungfrau den Namen Emmanuel ertheilt habe. „Indem er nun", schreibt er, „die Geburt (*τὸν τόκον*) nennt, nennt er auch den Namen des Geborenen, nicht aber den, welcher ihm gegeben worden ist, sondern den nach den Sachen (*τὸ ἀπὸ τῶν πραγμάτων*, d. i. der ihm nach den Sachen angemessen war). Denn auf diese Weise nennt er (Jes. 1, 26) Jerusalem die Stadt der Gerechtigkeit, obgleich sie nie mit diesem Namen benannt worden ist, sondern aus den Sachen hat sie diesen Namen erhalten, nämlich wegen der grofsen Veränderung zum Besseren und des Schutzes der Gerechtigkeit (*διὰ τὴν τοῦ δικαίου προστασίαν*). Denn wenn er dieselbe eine Hure nennt, so zeigt er dadurch nicht an, dafs sie einstens mit diesem Namen genannt worden ist; sondern er giebt ihr diesen Namen wegen der Bosheit; und so später wegen der Tugend. Dasselbe mufs nun von Christus gesagt werden, dafs er ihm von den Sachen den Namen gegeben habe. Denn damals, als er auf Erden erschien und mit den Menschen umging und grofse Vorsorge für uns an den Tag legte, ist er hauptsächlich ein Mit uns Gott (*μεθ' ἡμῶν ὁ θεὸς*) geworden. Denn nicht mehr ein Engel, nicht ein Erzengel war mit uns, sondern der Herr (*ὁ δεσπότης*) selbst, der herabstieg, hat die

ganze Verbesserung auf sich genommen (*τὴν πᾶσαν ἀνεδέξατο διόρθωσιν*), indem er mit Huren redete, mit Zöllnern bei Tische lag, in die Häuser der Sünder ging, den Räubern Freiheit zu reden gab, die Weisen (*μάγους*) an sich zog, alles erleuchtete und umbildete und selbst die Natur mit sich vereinigte (*αὐτὴν τὴν φύσιν ἑνῶν πρὸς ἑαυτόν*). Dieses alles verkündet also der Prophet vorher, indem er zugleich die Geburt (*τὸν τόκον*) und den Gewinn (*κέρδος*) des Gebornen (*τῶν ὠδίνων*), als jenes Unaussprechliche und Unendliche ankündigt. Denn wenn Gott mit den Menschen ist, so ist nichts mehr zu fürchten, vor nichts zu erzittern, sondern in allem fest zu vertrauen. Auch dieses ist geschehen. Denn jene alten und unbeweglichen Uebel sind gelöst, die gegen das ganze Menschengeschlecht ergangene Sentenz (*ἀπόφασις*) ist aufgehoben und die Nerven der Sünde sind zerrissen, die Tyrannei des Teufels ist aufgelöst und der Zugang zum Paradiese wird allen, zuerst dem Menschenmörder und Räuber geöffnet, die himmlischen Wölbungen (*οὐράνιοι ἀψιδὲς*) werden aufgemacht und der Mensch wird sich mit den Engeln vermischen und unsere Natur zum königlichen Throne geführt: der Kerker der Unterwelt (*τοῦ ᾅδου τὸ δεσμωτήριον*) ist unnütz, nur der Name des Todes bleibt übrig, ausgeleert von jeder Sache: Und die Chöre der Martyrer und die Weiber haben die Stachel (*τὰ κέντρα*) zerbrochen. Da der Prophet nun alles dieses sah, so frohlockte er und führte an die Reigen, und mit einem Worte, er hat uns alles erklärt, indem er uns den Emmanuel vorherverkündigte."

Zu den Worten V. 15 u. 16: Butter und Honig wird er essen; bevor er Böses erkennt oder erwählt, wird er das Gute wählen. Darum wird der Knabe, bevor er Gutes und Böses erkennt, der Bosheit nicht beistimmen (*ἀπειθεῖ πονηρίᾳ*), um das Gute zu wählen, bemerkt Chrysostomus: „Weil der geborne Knabe (*τὸ τικτόμενον παιδίον*) weder ein blofser (*ψιλὸς*) Mensch, noch allein Gott war, sondern Gott im Menschen (*θεὸς ἐν ἀνθρώπῳ*), so verändert (*ποικίλλει*, eig. färbt) der Prophet auch mit Recht die Rede, indem er bald dieses, bald jenes sagt und das

Wunderbare mittheilt (*τὰ παράδοξα τιθεὶς*) und nicht gestattet, der Anordnung wegen des Aufserordentlichen des Wunders den Glauben zu versagen (*οὐκ ἀφιεὶς ἀπιστηθῆναι τὴν οἰκονομίαν διὰ τὴν τοῦ θαύματος ὑπερβολήν*). Denn wenn er gesagt hätte, die Jungfrau wird gebären (*ἡ παρθένος τέξεται*), was über die Natur ging (*ὅπερ ἦν ἀνώτερον φύσεως*), und er wird Emmanuel genannt werden, was selbst gröfser war als die Erwartung (*ὁ καὶ αὐτὸ μεῖζον προσδοκίας ἦν*), damit keiner, der den Emmanuel gehört hat (*τὸν Ἐμμανουὴλ ἀκούσας*) in die Krankheiten des Marcion und Valentinian (die behaupteten, dafs der Sohn nicht wahrhaft, sondern nur dem Scheine nach Fleisch angenommen habe) fiele wegen der Anordnung (*διὰ τὴν οἰκονομίαν*), so hat er den deutlichsten Beweis der Anordnung dadurch geführt, dafs er derselben vom Tische Glauben verschaffte (*διαῤῥήδην ἐπήγαγε καὶ τῆς οἰκονομίας σαφεστάτην ἀπόδειξιν, ἀπὸ τῆς τραπέζας αὐτὴν πιστούμενος*). Denn was sagt er? Butter und Honig wird er essen. Dieses soll aber nicht eine Sache der Gottheit, sondern unserer Natur seyn. Denn defswegen hat er wenigstens nicht in einem von ihm einfach gebildeten Menschen gewohnt (*ἄνθρωπον ἁπλῶς πλάσας ἐνῴκησεν ἐν αὐτῷ*), sondern er wurde auch im Mutterschoofse getragen und zwar 9 Monate hindurch, unterzog sich der Geburt und Windeln und einer dem zarten Alter anpassenden Speise, damit er durch alles dieses denjenigen den Mund schlösse, welche die Fleischwerdung (*τὴν οἰκονομίαν*) zu läugnen wagen. Der Prophet, der alles dieses vorhersah, nennt also nicht blofs die Geburtsschmerzen (*τῶς ὠδῖνας*) und die wunderbare Geburt (*τὸν θαυμαστὸν τόκον*), sondern auch die Speise des zarten Alters, welche er in den Windeln genofs und die sich in nichts von der Speise der übrigen Menschen unterschied und nichts Ungewöhnliches hatte. Denn in ihm war weder alles verschieden, noch alles gemeinschaftlich. Denn das aus einem Weibe Geborenwerden ist gemeinschaftlich (*κοινὸν*), aus einer Jungfrau aber ist gröfseres, als bei uns (*μεῖζον ἢ καθ' ἡμᾶς*); wiederum ist das Speise zu sich nehmen dem allgemeinen Natur-

gesetze, welches den Vielen gemeinsam ist, auch gemeinschaftlich; dafs aber jener Tempel (*τὸν ναὸν ἐκεῖνον*) der Bosheit (*πονηρίᾳ*) unzugänglich war und nicht einmal ein Versuch zur Bosheit statt hatte, dieses ist neu und wunderbar (*παράδοξον*) und gehört ihm allein an. Defswegen hat er (der Prophet) sowohl dieses als jenes gegeben. Denn nicht nach einem Versuche zur Bosheit, sagt er, hat er von der Bosheit abgestanden, sondern selbst vom Anfange und Ursprunge an hat er jede Tugend gezeigt. Was er auch selbst sagt (Joh. 8, 46): Wer aus euch kann mich einer Sünde zeihen? Und: Es kam der Fürst dieser Welt, und er hat nichts an mir. Und eben dieser Prophet sagt im Folgenden (53, 9): Keine Sünde hat er begangen und kein Trug wurde in seinem Munde gefunden. Und dieses sagt er auch hier. Weil er, bevor er weifs oder erwählet Böses (*ὅτι πρὶν ἢ γνῶναι αὐτὸν ἢ προελέσθαι πονηρὰ*), d. i. von jenem unversuchten Alter (*ἀπὸ τῆς ἡλικίας τῆς ἀπειροκάκου*), von seinem Ursprunge an Tugend offenbaren und nichts mit der Bosheit gemeinsam haben wird (*ἀπ' αὐτῶν τῶν προοιμίων τὴν ἀρετὴν ἐπιδείξεται, κἂν οὐδὲν ἕξει πρὸς τὴν κακίαν κοινόν*). Darum (*διότι*), bevor der Knabe erkennet Gutes oder Böses, wird er der Bosheit nicht beistimmen, um das Gute zu wählen. Er zeigt wiederum mit denselben Worten denselben Sinn (*νόημα*) an und beschäftigt sich mit derselben Rede. Denn weil das Gesagte sehr erhaben war, so verschafft er derselben durch die Fortsetzung der Erzählung Glauben. Denn was er oben erklärte, indem er sagte: bevor er kennt oder erwählet Böses, dieses zeigte er hernach mit den Worten an: bevor der Knabe kennet, und er gebraucht wiederum die Worte, indem er sagt: Gutes oder Böses, wird er der Bosheit nicht beistimmen, um das Gute zu erwählen. Denn allein diesem war dieses Vorrecht (*τὸ ἐξαίρετον*). Defswegen beschäftigen sich hiermit auch häufig Paulus und Johannes, der ihn sah und dieses verkündigte (1, 29): Siehe das Lamm Gottes, welches die Sünde der Welt hinwegnimmt. Wer

aber die Sünde anderer hinwegnahm, war um so mehr selbst von der Sünde rein. Und Paulus, wie ich eben sagte, ruft dieses häufig aus. Denn weil er sterben wollte, so hebt er häufig dessen Sündlosigkeit (τὸ ἀναμάρτητον) hervor, um zu zeigen, dafs er den Tod für unsere Sünden leide, damit keiner der Ungläubigen glauben sollte, dafs er die Strafe für seine Sünden leide. Defswegen sagte er (Röm. 6, 9. 10): Denn wir wissen, dafs Christus, der von den Todten auferstanden ist, nicht wieder stirbt . . . Denn dafs er gestorben ist, ist er einmal gestorben der Sünde wegen . . .“ Zu den Worten: Und es wird verlassen werden das Land, welches du fürchtest, von den beiden Königen (καὶ καταλειφθήσεται ἡ γῆ, ἣν σὺ φοβῇ, ἀπὸ προσώπου τῶν δύο βασιλέων) bemerkt er: „Was der Prophet häufig thut, das thut er auch an dieser Stelle. Nach der Weissagung lenkt er die Rede wieder zur Geschichte zurück. Dafs er auf diese Weise auch in Betreff der Cherubim verfahren sey, haben wir deutlich gezeigt, was er auch hier gethan hat. Denn nachdem er erzählt hatte, dafs dem Erdkreise Güter zu Theil werden würden (τὰ μέλλοντα ἔσεσθαι τῆς οἰκουμένης ἀγαθά), wendet er erst die Rede an den König. Daher fügt er dieses hinzu: Es wird das Land verlassen werden. Was ist das: es wird verlassen werden? Es wird unberührt, frei seyn, nichts Lästiges erdulden, keine Kriegsübel ertragen. Und es wird verlassen werden das Land, welches du fürchtest; vor welchem du Furcht hast, vor welchem du zitterst, von den beiden Königen, nämlich dem von Damascus und dem von Israel. Damit nämlich durch die Vorherverkündigung der Güter es nicht zu träge und durch den Frieden zu weichlich würde, so zügelt er dessen Seele wieder (ἐπισφίγγει πάλιν αὐτοῦ τὴν ψυχήν), indem er sagt (V. 17): Aber Gott wird über dich und über dein Volk und über das Haus deines Vaters Tage bringen, die noch nicht gewesen sind, seit welchem Tage Ephraim von Juda entfernt hat den König von Assyrien.“ „Denn hierdurch“, fährt Chrysostomus fort, „zeigt er an den Angriff

der Barbaren (*τῶν βαρβάρων τὴν ἔξοδον*), in welchem sie die Stadt (Jerusalem) von Grund aus zerstörten und mit den Gefangenen abzogen. Dieses sagt er aber nicht vorher, damit es (das Vorherverkündigte) sich ereigne, sondern damit die durch Furcht bescheidener Gewordenen (*τῷ φόβῳ γενόμενοι σωφρονέστεροι*) die Drohung abhalten (d. i. das angekündigte Unglück durch Besserung verhindern) möchten (*τὴν ἀπειλὴν ἀποκρούσωνται*). Weil sie weder durch die Güter, die sie ohne Verdienst erlangten, nicht gebessert wurden; denn dafs sie ohne Verdienst dieses erlangten, zeigt die Gesinnung und der grofse Unglaube des Königs, noch durch die Androhung schrecklicher Dinge umgewandelt wurden, sondern beiden Heilmitteln heftig widerstanden, so macht er erst einen tieferen Einschnitt, schneidet das Eitergeschwür aus und vertilgt die mit einer unheilbaren Krankheit Behafteten. Was bedeuten aber die Worte: seit welchem Tage Ephraim weggeführt (entfernt) hat von Juda den König der Assyrer (*ἀφ' ἧς ἡμέρας ἀφεῖλεν*[19]) *Ἐφραὶμ ἀπὸ Ἰούδα τὸν βασιλέα τῶν Ἀσσυρίων*)? Die Barbaren sind herangekommen, um alle (Juden) abzuführen, allein sie haben sich, nachdem sie Juda verlassen (*ἀφέντες*), gegen Israel gewendet. Was er also sagt, ist dieses: Von jenem Tage an, an welchem die zehn Stämme das Kriegsheer der Barbaren an sich ziehen (*ἑφελκύσονται*) und von euch abwenden werden wegen der Gröfse ihrer Sünden und von den gegen sich Herbeigerufenen abgeführt seyn werden; von jenem Tage an, sage ich, hat man erst nöthig, zu fürchten und zu zittern. Denn nachdem sie voran geschritten sind, werden sie auch zu euch kommen, wenn ihr euch nicht bessert (*εἰ μὴ μεταβάλλοισθε*). Denn nicht zugleich, als die Israeliten abgeführt wurden, wurden jene gefangen genommen, sondern es verflofs noch eine kurze Zeit. — Was er also sagt, ist dieses: Er hätte damals nach seinem

---

[19]) Diese Uebersetzung ist unrichtig und *τὸν βασιλέα . . .* nicht mit *ἀφεῖλεν* zu verbinden, sondern mit *ἐπάξει* adducet im Anfange des Verses. Im Hebräischen steht für *ἀφεῖλεν* ist abgefallen.

Beschlusse jene Tage herbeigeführt; aber Gott wartete und ertrug es geduldig, obgleich schon damals die Sünder strafwürdig waren; eben das, was er oft zu thun pflegte, damit er, wenn der bezeichnete Tag gekommen sey, noch zögere und zaudere, was auch der gröfste Beweis seiner Menschenliebe (φιλανθρωπίας) und ein offenbares Anzeichen (ἀπόδειξις) der undankbaren Gesinnung (τῆς ἀγνωμοσύνης) derjenigen ist, die seine Langmuth (τῇ μακροθυμίᾳ) nicht, wie es nothwendig war, gebrauchen wollen. Dieses sagt er also an dieser Stelle, dafs nämlich schon damals die Drohung, schon damals der göttliche Zorn dagewesen sey, damit er sie durch die bis an die Thüren geführte Strafe zur Reue erregte (διανάστησῃ πρὸς μετάνοιαν), sie besserte und nach dem Untergange jener sie ängstigte und defswegen, weil jene weggeführt, diese aber geflohen waren, nicht träger würden." Zum 18. V.: Und an jenem Tage wird es geschehen, zischen wird der Herr den Fliegen, die über einen Theil des Flusses Aegyptens herrschen, und der Biene, welche im Lande der Assyrer ist, bemerkt er: „Das Folgende also zeigt das an, wodurch er durch die Rede Furcht einjagt, indem er ihnen Kriegsheere bezeichnet, welche ihnen furchtbar waren, und indem er auf die Leichtigkeit der Invasion hinweist, was sie sehr bestürzt machte, und indem er ein grofses Kriegsheer bezeichnet, was deren Gemüther aufserordentlich erschreckte... Die Aegypter hat er hier Fliegen genannt wegen der Unverschämtheit und Schamlosigkeit und weil sie, wenn auch oft vertrieben, eben so oft wieder herannahen und kaum Athem zu holen gestatten." Dafs Gott sie herbeizischet, bezeichnet dem h. Chrysostomus die Leichtigkeit des Aufsteigens (τὴν εὐχολίαν τῆς ἀνόδου) und die unwiderstehliche Macht Gottes und dafs sein Wink genügt, dafs alles folge; die Biene oder vielmehr nach dem Syrischen und Hebräischen die Hornisse [20]),

[20]) Dieses hat Chrysostomus sicher von Unkundigen erfahren. Denn דִּבֹּרָה (Syr. ܕܒܪܐ, Arab. دَبْر) bezeichnet nie Hornisse, Hebr.

die grofse Angst, welche sie einjagt und die Heftigkeit, die Kraft zu stechen und zu streiten, das Schmerzliche der Wunden, die Schnelligkeit der Ankunft und die Schwierigkeit, sich vor ihnen zu schützen." Ueber den 19. Vers: Und sie werden kommen, und alle ruhen in den Thälern des Landes, und in den Spalten der Felsen, und in den Höhlen, und jeder Ritze, und jedem Holze (Baume), schreibt er: „Nachdem der Prophet des Schreckens der Völker (*τὸ φοβερὸν τῶν ἐθνῶν*) und der Schnelligkeit des Kriegsheeres Erwähnung gethan hat, nennt er erst die Menge (*τὸ πλῆθος*). Nicht sagt er: sie werden lagern (*στρατοπεδεύσονται*), sondern: sie werden ruhen (*ἀναπαύσονται*), dadurch andeutend, dafs sie nicht kommen werden wie in ein feindliches Land, sondern wie solche, die in ihrem eignen Lande den Ergötzungen sich hingeben und nicht wie solche, die Arbeit und Mühe nöthig haben, sondern wie zum sichern Siege und zur bereiteten Beute. Defswegen sagt er: sie werden kommen und ruhen, weil er die Sieger bezeichnet, die eine Trophee (*τρόπαιον*) errichten und nach vielem Schweifse und vielem Morden ruhen. Auch werden sie nicht allein in den Ebenen ruhen; sondern es wird, da die Menge unermefslich ist, nicht der Raum die Zahl der Körper aufzunehmen vermögen, sondern Thäler, Felsen, Berge, Waldungen und alles wird von den Körpern der Barbaren [21]) bedeckt werden..." „Das: in jeder Spalte und in jedem Baume, ist hyperbolisch gesprochen, weil sie sich in den Bäumen der Ruhe nicht hingeben können; aber er hat die Hyperbel dunkel angedeutet und ist in der Metapher von der Hornisse geblieben." Das Scheermesser bezeichnet ihm

---

צִרְעָה, sondern Biene, Bienenschwarm, Wespe. Das: Jehova lockt die Fliegen in Aegypten und die Bienen in Assyrien herbei ist s. v. a. er läfst die lästigen Aegypter und die gefährlichen Assyrer in unzähliger Menge, in ungeheuren Schaaren in Juda einfallen.

[21]) Da der h. Chrysostomus im Folgenden neben den Aegyptern auch die Perser erwähnt, so scheint er unter Assyrer die Perser verstanden zu haben. Dafs aber der Prophet hier hauptsächlich den Einfall der Assyrer unter Sancherib im Auge hat, unterliegt keinem Zweifel.

den Zorn Gottes. Denn er bemerkt zu den Worten V. 20: An jenem Tage wird der Herr abscheeren mit dem trunken gemachten Scheermesser (ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ξυρήσει κύριος τῷ ξυρῷ τῷ μεμεθυσμένῳ).[22]) Die durch die Kriegsheere vermehrte Furcht vergrößert er, indem er die Rede zum Himmel erhebt und zeigt, daſs nicht einige Barbaren, nämlich Aegypter und Perser, sondern Gott selbst es sey, der die Juden bekriegt. Seinen unerträglichen Zorn, welchen keiner aushalten kann, weil er leicht eindringt und verzehrt, nennt er aber Scheermesser. Denn wie die Haare des Körpers die Schärfe des Scheermessers nicht aushalten, sondern weichen und weggehen, so würden auch, sagt er, die jüdische Macht (τὰ Ἰουδαϊκὰ πράγματα) jenen von Gott gesandten Zorn nicht aushalten. Durch das trunken gemachte Scheermesser bezeichnet er uns also den sich in seiner ganzen Stärke zeigenden vollen Zorn und gefällten Ausspruch Gottes.“ Zu: jenseits des Stromes des Königs der Assyrer, bemerkt er: „Jenseits des Euphrats nämlich, wie es Judäa und ganz Palästina war den aus Persien Zurückkehrenden. Dieses alles nun, sagt er, wird er gänzlich vernichten.“ Das Haupt, die Haare, der Bart und die Füſse bezeichnen ihm die ganze Gegend (χώραν), indem diese mit einem Körper verglichen werden, wie Jes. 1, 7, wo es heiſse: jedes Haupt ist krank, jedes Herz ist siech; von den Füſsen bis zum Haupte ist nichts Gesundes an ihm. Er sage also hier: die ganze Gegend werde eine schwere Strafe erdulden. Das Abscheeren ist ihm daher ein Verzehren der Menschen und Früchte des Landes, so daſs es nackt und wüst ist. In den Worten V. 21 u. 22: Und es wird geschehen an jenem Tage, daſs ein Mensch eine junge Kuh ernährt u. s. w., findet Chrysostomus eine Bezeichnung einer groſsen Verwüstung und Entvölkerung, indem das Land, welches sonst reichlich Getreide

---

[22]) So auch die LXX nach dem Cod. Alexandr. Richtiger die Ausgaben und der h. Basilius, welche μεμισθωμένῳ gemietheten, gedungenen (Scheermesser) haben.

und Gerste hervorbrachte, wegen der Verwüstung reichliches Viehfutter für die wenigen Uebriggebliebenen darbieten werde. Auch die Verse 23 u. 24 : Es wird geschehen an jenem Tage, wo 1000 Weinstöcke für 1000 Silberlinge stehen... bezeichnen ihm ein grofses Unglück (*δυσπραγίαν*), indem nicht blofs Berge und Wälder, sondern selbst Ackerland, welches fleifsig gebaut wurde, Dornen tragen solle. In den Worten des 25. Verses, welchen der alexandrinisch-griechische Uebersetzer unrichtig übersetzt hat : jeder gepflügte Berg wird gepflügt werden. Nicht wird dahin Furcht kommen (d. i. daselbst nichts mehr zu fürchten seyn). Denn anstatt Wüste und Dornen werden Schafe darauf weiden und Ochsen darauf treten, findet Chrysostomus eine Ankündigung glücklicher Zeiten des Friedens, der Freiheit, des Vertrauens und der Furchtlosigkeit. „Denn wie", schreibt er, „durch den Zorn Gottes selbst eine fruchtbare Ebene eine Einöde werden wird, so werden auch die rauhen Plätze die Beschaffenheit einer fetteren Erde annehmen und Pflug und Samen aufnehmen. Ferner wird, nachdem dieses geschehen ist, auch das Folgende : Friede, Freiheit, Vertrauen vorhanden und keine Furcht mehr seyn, wie vordem. Denn er sagt : nicht wird dahin Furcht kommen (*οὐ μὴ ἐπέλθῃ ἐκεῖ φόβος*) . . . Hierdurch bezeichnet er wieder erfreuliche Dinge, so wie er weiter unten (32, 20) sagt : glücklich der, welcher an lauter Wasser säet, wo Rind und Esel gehen (*μακάριος ὁ σπείρων ἐπὶ πᾶν ὕδωρ, οὗ βοῦς καὶ ὄνος πατεῖ*). Denn wie er, wenn er eine Wüste bezeichnen will, von Sirenen (*σειρῆνας*) und Onokentauren (*ὀνοκενταύρους*) spricht, so spricht er, wenn er Frieden und Sicherheit bezeichnen will, von zahmen und leicht zu behandelnden Thieren und solchen, welche zum Ackerbau dienen und wo er Deutliches giebt und von diesen diejenigen angiebt, welche zu deren Dienste sind, vom Ackerbau und von andern Diensten derselben."

Was im achten Kapitel von dem Sohne des Propheten gesagt wird, erklärt Chrysostomus Tom. VI, p. 88 ff. nicht

wie Justinus und Basilius von Christo, sondern richtig von dem Sohne des Propheten, dessen Gemahlin vielleicht defswegen Prophetin genannt werde, weil sie des prophetischen Geistes gewürdigt worden sey (*διὰ τὸ καὶ αὐτὴν πνεύματος ἠξιῶσθαι προφητικοῦ*), denn es sey nicht blofs Männern diese Gabe verliehen worden, sondern auch auf das weibliche Geschlecht übergegangen. Der Sohn, welchen die Prophetin geboren hat, erhält einen solchen Namen, der die Geschichte der zukünftigen Begebenheiten enthält. Diese sollen eintreffen, ehe der Sohn Vater und Mutter rufen könne, d. i. in der Zeit seines noch unmündigen und sprachlosen Alters. Kap. 8, 10 wird *μεθ' ἡμῶν ὁ θεὸς* (Immanuel) von der göttlichen Hülfe erklärt (*ὅτι αὐτὸς ἅπαντα ταῦτα διασκεδάσει τὰ μηχανήματα*).

Nachdem wir im Vorhergehenden die Erklärung, welche der h. Chrysostomus vom 7. Kapitel und namentlich von 7, 14—16 gegeben hat, vorgelegt haben, wollen wir noch einiger anderer Stellen Erwähnung thun, worin von Jes. 7, 14—16 die Rede ist. Vornehmlich gehört hierher die fünfte Homilie über Matth. 1, 22 ff. Tom. VII, p. 71—83, wo er die Stelle Jes. 7, 14 ausführlich bespricht. Er nimmt hier an, dafs nicht Matthäus, sondern der zu Maria gesendete Engel die Weissagung des Jesaia angeführt habe. Der Grund, warum der Engel der Stelle Jes. 7, 14 Erwähnung thue, soll gewesen seyn, um dadurch die Gröfse des Wunders auszudrücken und damit Joseph, wenn er vielleicht die im Traume gehörten Worte vergessen sollte, das Geheimnifs vermittelst des ihm bekannten prophetischen Ausspruchs im Gedächtnifs bewahren und leichter glauben möchte. Darum sey auch der Text unter dem göttlichen Ansehen mit den Worten angeführt: was gesagt ist von dem Herrn, und nicht unter der Auctorität des Propheten mit den Worten: was gesagt ist von Jesaia. Dem Weibe habe der Engel solches nicht gesagt, weil sie, als Mädchen (*κόρη*) bis dahin keine Kenntnifs davon gehabt hätte, wohl aber der gerechte Joseph, der über die Propheten nachdachte. Vorher hätte zwar der Engel gesagt: Maria, deine Ehegattin, nimm zu dir, später aber, nachdem er den

Propheten angeführt hatte, habe er ihm erst den Namen der Jungfrauschaft (*τὸ τῆς παρθενίας ὄνομα*) anvertraut und bekannt gemacht; auch wäre Joseph nicht so ruhigen Gemüthes gewesen, wenn er, als er sie Jungfrau nennen hörte, es nicht von Jesaia gehört hätte. Denn Joseph hätte nichts Fremdes, sondern eine ihm ganz bekannte Sache, worüber er schon längere Zeit nachgedacht hatte, vom Propheten hören sollen.“ Auf die Frage, warum der Sohn der Jungfrau Maria nicht Emmanuel, sondern Jesus Christus genannt worden sey, giebt Chrysostomus die Antwort: „Weil der Engel nicht sagte: du wirst nennen (*καλέσεις*), sondern: sie werden nennen (*καλέσουσιν*), nämlich die Völker und der Ausgang der Dinge (*οἱ ὄχλοι καὶ ἡ τῶν πραγμάτων ἔκβασις*). Denn hier giebt er der Sache, welche sich ereignet, den Namen (*ἐνταῦθα γὰρ τῷ συμβαίνοντι ὄνομα τίθησι*). Und dieses ist Sitte der Schrift, dafs sie die Sachen, welche sich ereignen, für den Namen setzt. Denn das: sie werden ihn Emmanuel nennen, ist nichts anderes, als, sie werden Gott mit den Menschen sehen; denn er war immer bei den Menschen, aber nie so offenbar.“ Zur Bestätigung, dafs die Namen von den Ereignissen entlehnt werden, führt er Jes. 8, 3 an, wo der Sohn des Propheten den Namen: Raube schnell, erbeute eilends (*ταχέως σκύλευσον, ὀξέως προνόμευσον*) erhält und Jes. 1, 26: Und die Stadt wird genannt werden Stadt der Gerechtigkeit, eine treue Hauptstadt Sion (*μητρόπολις πιστὴ Σιών*). „Denn niemals finden wir“, fügt er hinzu, „dafs dieselbe so genannt worden sey; der Name Jerusalem sey ihr geblieben; aber nachdem sie sich gebessert hatte, konnte sie so genannt werden.“ Im Folgenden widerlegt Chrysostomus die Uebersetzung einiger Uebersetzer, nämlich die des Aquila, Symmachus und Theodotion, welche *νεᾶνις* für *παρθένος* übersetzt haben und vertheidigt die Uebersetzung der 70 Dollmetscher *παρθένος*, weil diese glaubwürdiger seyen. Die Jüngeren hätten nach Christi Geburt übersetzt und seyen Juden geblieben, woher sie in Verdacht kämen, aus Feindschaft und Absicht die Weissagung

dunkel übersetzt zu haben. Die 70 Dollmetscher, die über 100 Jahre vor Christus gelebt hätten, seyen wegen der Zeit und wegen der Menge der Uebersetzer und wegen der gegenseitigen Uebereinstimmung von allem Verdachte frei und glaubwürdig. Uebrigens sey auch dann noch, wenn man auch der Uebersetzung der jüngeren Uebersetzer den Vorzug geben wollte, der Sieg bei den Christen, weil die Schrift mit dem Namen *νεᾶνις*, Mädchen, auch eine Jungfrau bezeichne, wie aus Ps. 148, 12 und 5. Mos. 22, 27 erhelle. Wenn die Gebärerin des Emmanuel keine Jungfrau gewesen und der Knabe aus einer ehelichen Verbindung hervorgegangen wäre, so finde sich hier kein Zeichen, indem dasselbe die allgemeine Ordnung der Dinge wäre, es aber ein unerwartetes und ungewöhnliches seyn müsse (*τὸ γὰρ σημεῖον ὑπερβαίνειν δεῖ τὴν τῶν πολλῶν ἀκολουθίαν, καὶ ξένον εἶναι καὶ παρηλλαγμένον*)." In der Homil. zu Matth. 26, 42 : wenn es nicht möglich ist, dafs dieser Kelch vorübergehe . . . und gegen die Heretiker Tom. III, p. 21 wird nebst Jes. 9, 5; 11, 1 und Baruch 3, 32 auch Jes. 7, 14 zum Beweise angeführt, dafs Christus Mensch geworden sey. In der VII. Homilie : De consubstantiali contra Anomoeos etc., worin bewiesen wird, dafs der Sohn von gleicher Wesenheit mit Gott dem Vater sey, wird T. I, p. 510, Nr. 6 aus Jesaia 7, 14 dargethan, dafs Christus Mensch geworden sey, weil der Prophet hier von seiner Empfängnifs, Geburt und Kinderspeise geweissagt habe. In dem Buche : Contra Judaeos et gentiles quod Christus sit deus, Nr. 2, T. I, p. 559—560, beweist er aus Jes. 7, 14—16, dafs Christus Mensch geworden und aus einer Jungfrau geboren sey. In der Expositio in Psalmum 44 (45 nach dem Hebräischen) Nr. 8, T. V, p. 153 schliefst er aus dem Namen Mit uns Gott, dafs Christus vom Fleische zur Gottheit aufgestiegen sey (*ἀνέβη πρὸς τὴν θεότητα*). In der Exposit. in Psalmum 117 (aperite mihi portas justitiae) Nr. 5, T. V, p. 525 wird Jes. 7, 14 zum Beweise angeführt, dafs die Prophezeiungen im alten Testamente öfters defswegen dunkel seyen, weil die Folge der Ereignisse oft mitten unter-

brochen würde, weil die Propheten dadurch hätten die Vertilgung der drohenden Aussprüche verhindern wollen.

Der h. Cyrillus Alexandrinus, der im Jahre 412 zum Patriarchen von Alexandrien gewählt wurde und im Junius 444 starb, thut der Stelle Jes. 7, 14 in seinen zahlreichen Schriften öfters Erwähnung und erklärt sie von Christus und seiner jungfräulichen Mutter. Vornehmlich gehört hierher die vierte und fünfte Rede des ersten Buches der Commentare zum Jesaia, in welcher er S. 149—155 nach der Ausgabe des Jacob Pontanus, eines Mitgliedes des Jesuitenordens, Ingolstadt 1607, das siebente Kapitel des Jesaia erklärt. Wenige Stellen ausgenommen, wird von Cyrillus das ganze Kapitel richtig nach dem Wortsinne erklärt und durch Hinweisung auf die Geschichte das Einzelne erläutert. Den Hauptinhalt der Erklärung wollen wir im Folgenden kurz mittheilen. Den ersten Vers, welchen er als eine Ueberschrift, welche in das Folgende einleite und dasselbe bevorworte, bezeichnet, erklärt er richtig von dem Bündnisse des Rezin, Königs von Damascus und Pekach, König des Zehnstämmereichs, zur Eroberung und Verheerung der Stadt Jerusalem. Der Prophet habe sogleich hinzugefügt, dafs ihre Absicht und Bemühung nicht gelingen werde. Im zweiten Verse bemerkt er zuerst, dafs der Prophet dasjenige, was er im ersten Verse in der Hauptsache kurz gesagt habe, von jetzt an in seinen einzelnen Theilen weiter verfolge. Das Haus David's sey hier das Haus des damals regierenden Achas. Die Ursache der Furcht und des Schreckens, welche die Nachricht von dem Bündnisse und der Absicht der beiden Könige bei Achas und dem Volke hervorgerufen habe, habe darin gelegen, dafs Pekach in einem früheren Kriege gegen Juda an einem Tage zwanzigtausend aus dem Reiche Juda getödtet hätte und dafs zwei mächtige Könige gegen dasselbe ein Bündnifs eingegangen seyen. Da Pekach allein so Grofses habe ausführen können, so habe Achas und sein Volk bei dieser Nachricht um so mehr mit Furcht und Schrecken erfüllt werden müssen. Bei Erklärung des dritten und vierten Verses bemerkt er zuerst, dafs Gott den Propheten zu Achas gesandt habe, um

durch denselben aus Güte und Barmherzigkeit Hülfe und Beistand anbieten zu lassen und ihn von dem abscheulichen Götzendienste zurück- und zur Wahrheit zu führen. Der Prophet habe seinen Sohn Jaschub, welcher Name derelictio oder derelictus bedeute, mit sich genommen, um dadurch im Symbol dem Achas erkennen zu geben, dafs der Rest (d. i. die im früheren Kriege Verschonten) von Juda, der Gott treu anhange, erhalten werden solle. Der Prophet habe die Verheifsung der göttlichen Hülfe am Teiche des oberen Weges des Walkerfeldes gegeben, weil der Teich figürlich die heilsame Quelle der Taufe, welche uns zu einem höheren Leben führe, und Walker allegorisch denjenigen bezeichne, der unsern Schmutz abwasche und von Unreinigkeit befreie, und dieser sey Christus. Da die Verheissung der Hülfe vom Propheten geschehe, so sey er als einen Typus Gottes anzusehen. Die beiden Könige würden rauchende Feuerbrände genannt, weil ihre Herrschaft bald ein Ende nehmen sollte, gleich dem Rauchen der aus dem Feuer gezogenen Feuerbrände, die schnell erlöschen. Durch die Worte : Habe Acht, dafs du ruhig seyest, und fürchte dich nicht, wodurch der Prophet den König aufgefordert habe, ruhig zu seyn und seine Sorgen und Befürchtungen abzulegen, habe derselbe ihn auf eine sehr kluge Weise zum Gehorsam zurückführen und dahin leiten wollen, dafs er die göttlichen Reden und deren Wahrheit verehre und bereitwillig durch seine Beistimmung bekenne. Dadurch, dafs Gott dem Achas durch den Propheten sagen lasse : Wenn mein Zorn geglühet, so werde ich wieder heilen (so nach den LXX), wolle er anzeigen, dafs sein Zorn jene hundertzwanzigtausende in die Gewalt der Feinde, nämlich des Pekach und seines Volkes, überliefert habe, dafs er aber, nachdem sein Zorn gegen einige geglüht habe, die Uebriggebliebenen, die viel gelitten hätten, wieder heilen wolle. Denn der aus Zorn sie hingegeben habe, könne sie auch leicht aus der ihm innewohnenden Sanftmuth und Menschenliebe befreien. — Zu den Worten V. 5—7 : Und weil der Sohn Arams und der Sohn des Romelias einen bösen Anschlag wider dich machten und

sprachen: Wir wollen nach Judäa hinaufziehen, mit ihnen reden, und sie zu uns abwenden, und den Sohn Tabeel's als König desselben aufstellen; so spricht der Herr Zebaoth Folgendes: Dieser Anschlag soll nicht bestehen und nicht geschehen (nach den LXX), bemerkt Cyrillus richtig, dafs hier von dem Bündnisse der beiden Feinde zur Eroberung Judäa's die Rede sey, welches er als ein wirklich vorhandenes bezeuge. Aber zugleich verheifse er dem Achas auch Schutz, um ihm dadurch Vertrauen einzuflöfsen und ihn vom Götzendienste und von dem Glauben an die unwahren Aussprüche der falschen Propheten, die nur solches verkündeten, das der Begierde seiner Seele angenehm war, zurückzuführen. Durch das: mit ihnen reden, werde bekanntlich die Absicht der beiden Könige angedeutet, die Unterthanen des Achas zu bereden, ihrem Willen und Beschlusse zu folgen. Dieses bestätige auch die Angabe, dafs sie hätten einen gewissen Tabeel's Sohn zum Herrscher über Juda einsetzen wollen. Allein dieses soll nicht zur Ausführung kommen. Man könne hierauf um so mehr vertrauen, weil Gott hier Herr der Heerschaaren genannt werde, dessen Beschlufs und allmächtigen Willen keiner nichtig machen könne. Hierauf bestärke er auch die Ungläubigen im Glauben und Vertrauen. Bei der Erklärung des 8. und 9. Verses spricht sich Cyrillus über die Nothwendigkeit aus, bei Erklärung der h. Schrift von der Geschichte auszugehen. „Welche", schreibt er, „dasjenige, was die göttlich inspirirte Schrift enthalte, erklären wollen, die bedürfen auch nothwendig die Geschichtserzählung, damit die Wahrheit, wo sie sich auch findet, die göttlichen Reden erreiche." Der Prophet erzählt also, was in den heiligen Schriften, aus welchen wir meistens den Sinn dieser Worte am besten kennen lernen können, überliefert worden ist. Es verbanden sich also in den Zeiten des Königs Achas gegen Juda und Jerusalem Rezin, der König der Assyrer (es soll wohl heifsen: der Syrer, die Cyrillus sonst nur hier erwähnt), und von Damascus und Pekach, der Sohn des Romelias, welcher über das Reich Israel in Samarien herrschte.

Achas, der den Einfall fürchtete, gewann hierauf durch Geld Tiglatpilesar, den König der Assyrer, so dafs er ihm Hülfe sandte und den Spott der Verbündeten abwandte. Dieser verheerte in einem Feldzuge Damascus, welches die Hauptstadt der Syrer war, und tödtete selbst Rezin. Nachdem Pekach, der Sohn Romelias, gestorben war, erhält Osea (Hoseas), der Sohn Ela's, ein gottloser und dem Betruge der Dämonen ganz ergebener Mann, die Herrschaft. Während seiner Regierung zog Salmanassar, der Assyrer, gegen ganz Samarien, nahm sogleich Osea gefangen, warf ihn in ein Gefängnifs, verwüstete das ganze Land, führte die gefangenen Israeliten in die Gefangenschaft und setzte einige seiner Unterthanen aus Cutha und Sepharvaim in das verödete und verwüstete Land Israel (2. Kön. 17, 1—6. 23. 24). Diese Völker, glaube ich, waren Perser [22]) : denn so steht in den Büchern der Könige geschrieben. (Auch Flavius Josephus im 9. B. der jüdischen Alterth. Kap. 14 hält Cutha für eine persische Landschaft). Indem der Prophet die Erzählung dieser Geschichte erwähnt, sagt er : So spricht der Herr : dieser Anschlag soll nicht bestehen und nicht geschehen; sondern Damascus soll das Haupt von Aram, und Resin das Haupt von Damascus seyn; aber nach 65 Jahren wird das Reich Ephraim Mangel haben an Volk . . . Das Haupt Arams, d. i. Syriens, ist Damascus; denn die Hauptstadt Syriens ist Damascus, und das Haupt von Damascus Resin, d. i. Râson; und das Haupt einer Gegend und Hauptstadt ist der, welcher über diese regiert. Und das Haupt Ephraims wird in 65 Jahren Mangel an Volk haben . . . Denn, wie ich gesagt habe, nahm Tiglatpilesar Damascus ein und Resin gefangen, und Salmanassar Osea, den König von Ephraim, d. i. Israels, und Somorrha, nämlich Samaria . . . Die Mutter- und Hauptstadt Samariens ist Somorrha . . . Diesem fügt er ferner bei : Wenn ihr es nicht glaubt, so versteht ihr es

[22]) Bei Erklärung von Jesaia 8, 4 bezeichnen ihm die Assyrer die Perser und Meder.

nicht. Auch dieses wird nämlich nicht mit Unrecht gesagt. Denn diejenigen, welche das Wort Gottes mit Schmähungen überhäufen, können mit einer Kenntnifs desselben versehen seyn. Man mufs also ohne alle Zögerung das von Gott Dargebotene annehmen und dem von ihm Verheifsenen und Gesagten eifrig Glauben schenken. Auf diese Weise wird uns eine gute Kenntnifs zu Theil und das Licht seiner Weisheit unsern Geist erleuchten." Zu V. 10—12 bemerkt Cyrillus, dafs Gott den dem zügellosen und falschen Cultus der Dämonen ergebenen Achas auf alle Weise habe zurückführen und dahin bringen wollen, die Wahrheit anzunehmen und über Gott richtig zu denken. Um denselben von den Götzendienern und von dem Eifer, durch dieselben die Zukunft zu erfahren, zurückzuführen, habe Gott ihm befohlen, nicht von den Götzenbildern, wie er gewohnt gewesen sey, und von den falschen Propheten, sondern von Gott dem Herrn ein Zeichen zu fordern. Durch die Worte: in die Tiefe, und: in die Höhe, welches so viel sey als am Himmel und auf der Erde, beweise und bezeichne der Prophet, dafs Gott der Herr des Universums sey und durch seine Macht und Auctorität das wirke, was ihm gut schiene, denn er habe die Sorge für das Himmlische oder das Irdische übernehmen wollen. Achas habe aber dieses abgelehnt, und zwar nicht als einer, der vor Gott Ehrfurcht habe, sondern vielmehr als ein Elender, der ihm Schmach anthue, obgleich er sich frommer und religiöser Worte rühme. Durch die Ablehnung des Zeichens, welche deutlich seine Gottlosigkeit zeige, da er es auf göttlichen Befehl habe annehmen müssen, gebe er zu erkennen, dafs er den göttlichen Worten nicht glaube, sondern den Träumen der Wahrsager den Vorzug gebe, deren Antworten vorwitzig nachspüre und um den Schutz der Dämonen flehe. Zu V. 13 bemerkt Cyrillus, dafs der Prophet den übermüthigen Achas und Feind Gottes nicht weiter einer Ansprache würdige, sondern das Haus David's anrede, d. i. diejenigen, welche aus dem Stamme Juda waren, woraus Christus dem Fleische nach geboren wurde . . . Der Prophet verheifse hier eine allgemeine und sich weit verbreitende Hülfe. „O Haus

David's", sage er, „ist es wohl erlaubt, Menschen ungestraft zu beleidigen? was belästiget ihr dann den Herrn, der zwar nicht strafen will, aber wohl kann und das sehr leicht? Weil ihr euch weigert, ein Zeichen zu fordern, so komme ich aus eigenem Antriebe und führe, wenn ihr auch krank seyn wollet, die Arznei herbei; weil ich nämlich gütig bin und den Menschen sehr liebe. Selbst der Herr wird euch ein Zeichen geben, welches das irrende Israel sicher überzeugt, dafs es zu seiner Zeit werde gerettet werden und welches es dahin bringt, dafs es den Herrn nicht verkennt und ein Verehrer Gottes des Erlösers werde. Dieses wird aber durch Christus zu Stande gebracht, welcher Israel zur Erkenntnifs gerufen und denjenigen von aller Sünde befreiet hat, welcher vor Holz und Steinen niederfiel." Hierauf folgt nun die Erklärung der Verse 14—16. Seine Worte sind: „Einige von denen, welche die göttlichen Schriften übersetzt haben, haben die Worte wiedergegeben: Siehe, das Mädchen (ἡ νεᾶνις) ist schwanger. Es scheint nämlich den Juden, dafs die Mutter des Herrn Mädchen und nicht Jungfrau genannt werden müsse. Denn sie glauben, dafs man, wenn man die Person Mädchen (νεᾶνις) und nicht Jungfrau (παρθένος) nenne, die Kraft des Geheimnisses schwächen könne. Uebrigens läfst sich auf verschiedene Weise einsehen, dafs sie ungebildet sind. Denn wenn auch erstlich diese Jungfrau Mädchen genannt wird, so hörte sie dadurch nicht auf, Jungfrau zu seyn. Ferner behaupten sie, dafs der Prophet von dem Weibe des Achas sage: Siehe, das Mädchen wird schwanger werden, und einen Sohn gebären, damit wir Ezechias für den von ihm Gezeugten halten. Nun aber ziehen sie, ohne die Worte der Weissagung zu prüfen, nicht nur jedes Beliebige unüberlegt herbei, sondern sie scheinen auch nur das zu haben, wodurch sie ihre Absicht und Meinung bekräftigen. Aber o ihr trefflichen Männer, wird ein jeder ihnen sagen: wer hat je den Ezechias (Hiskia) Emmanuel genannt? Oder woher konnten sie beweisen, dafs er, bevor er Böses oder Gutes erkennet, der Bosheit nicht beistimme, um das Gute zu wählen? Lafst

uns also ihre Blendwerke verabschieden und das, was recht und wahr ist, erfassen, nämlich glauben, dafs die heilige Jungfrau durch diese Weissagung uns von Gott bezeichnet worden ist. Denn so wird nach der göttlichen Verheifsung das Zeichen in der Tiefe und in der Höhe wahrhaft ein wunderbares und unglaubliches und das gröfste seyn. Denn der aus den Höhen, der aus Gott dem Vater der Natur nach Gezeugte eingeborne Sohn hat sich selbst entäufsert und ist aus dem jungfräulichen Schoofse nach dem Fleische geboren, nicht durch eine menschliche Empfängnifs und Zeugung, sondern durch die Kraft und Wirksamkeit des göttlichen und heiligen Geistes. Und so ist denn der göttlichen Jungfrau durch den heiligen Gabriel gesagt worden (Luc. 1, 35) : Der heilige Geist wird über dich kommen, die Kraft des Höchsten wird dich überschatten. Sie wird also einen Sohn gebären und du, o Haus David's, welches du jetzt, sagt er, verweigerst, Gott zu glauben und ein Zeichen zur Bestätigung dessen anzunehmen, was verheifsen worden ist, indem du mehr den Götzen zugethan und ergeben bist, wirst dessen Namen Emmanuel nennen, d. i. bekennen, dafs Gott in menschlicher Gestalt erschienen ist. Denn wenn nach uns das eingeborne Wort Gottes erschienen ist, dann ist es auch ein Mit uns geworden. Denn wer über alle Creatur war, ist nach uns, d. i. uns ähnlich geworden. Beachte aber, dafs er zeigt, dafs derselbe wahrhaft Gott und Mensch war, woher er ihm Göttliches und Menschliches zuschreibt. Denn dafs er wahrhaft im Fleische gewesen, davon sucht er sicher dadurch zu überzeugen, dafs er sagt, dafs er eine den Kindern anpassende Speise, Milch und Honig, essen werde. Denn dafs er, wenn er auch Fleisch war, nichts destoweniger über die Sünde weit erhaben, Gott, seyn werde, lehrt er wiederum, wenn er sogleich hinzufügt : Bevor der Knabe Gutes oder Böses kennt, wird er nicht der Bosheit beistimmen, um das Gute zu erwählen. Denn Menschen, welche noch nicht zur Pubertät gelangt und zu der Stufe des Alters gekommen sind, welches mit Kenntnifs ausgerüstet und geschmückt ist, sind durchaus nicht fähig und geschickt, das,

was fehlerhaft und was gut ist, unterscheiden zu können. Kommt aber die Zeit bis dahin, so haben sie die Fähigkeit, die Sachen, welche sie zu thun haben, frei zu wählen. Aber das göttliche und höchste Wesen befindet sich in einer von der unsrigen verschiedenen eigenthümlichen und zu ihm passenden Erhabenheit, zu welcher die Bosheit keinen Zutritt hat und welche jede Art von Fehler abweist und verwirft, welche nicht einmal versucht wird und von jeder Veränderung frei ist; ja seine Natur und Wesenheit stimmt der Bosheit nicht bei. Ich glaube, es sey nichts anderes, als das, was man vom Licht sagt, dafs es ihr widerstrebe, Finsternifs zu seyn, denn wie ist es möglich, dafs Licht nicht Licht sey. Dafs er (Emmanuel) göttlicher Natur sey, stets dem Guten anhange, erklärt er (der Prophet) dadurch, dafs er sagt: er stimme der Bosheit nicht bei, um das Gute zu wählen. Was in Christo selbst wahr ist. Denn wenn auch er, der von Natur Gott und das aus Gott gezeugte Wort ist, dem Fleische nach durch die heilige Jungfrau geboren worden ist, so war er doch, obgleich er aus Mutterschoofse war, nicht nur vor demselben, ja schon vor aller Zeit heilig, wie Gott und in seinem Vorzuge wegen der Menschheit nicht getrübt; aber er hat auch in dieser Beschaffenheit das Menschliche nicht vernachlässigt: so dafs geglaubt wird, dafs er wahrhaft von unserer Beschaffenheit gewesen sey und diese unsere Schöpfung geheiligt habe. Aufserdem versichert der Prophet, dafs das Land, vor welchem er Verdacht habe und welches er fürchte, von den beiden Königen verlassen werden solle. Es ist ähnlich, als wenn er deutlich sage: Wenn die Jungfrau im Schoofse empfängt und gebiert, so wirst auch du, o Haus David's, seinen Namen Emmanuel nennen: denn es werden alle, die das heilige Land unglücklich machen, dasselbe verlassen und es wird dann keiner mehr darin anzutreffen seyn, der es zu verheeren beabsichtigt. Die Rede ist aber eine geistige. Denn nach der Geburt des Emmanuels ist dasjenige Land, welches wahrhaft geworden ist und die Stadt, d. i. die Kirche, auf gute Hoffnung berufen worden und sie hat alle Feinde, welche, wenn sie sie unbesiegt sehen, zurück-

weichen und sie als eine von Gott erhaltene verlassen, zu Boden getreten. Denn ich werde ihr, sagt der Herr, eine feurige Mauer ringsum und zum Ruhme in ihrer Mitte seyn (Zachar. 2, 9)." Bei Erklärung des 17. Verses, wozu er in seiner fünften Rede übergeht, schreibt er: „Da Achas wegen des Bündnisses der beiden Könige Rezin und Pekach so sehr bestürzt worden war, so verhiefs ihm der Herr aller Dinge Schutz und befahl ihm, da er ihn zu stärken beabsichtigte, ein Zeichen in der Tiefe oder in der Höhe zu fordern. Als aber Achas dasselbe ablehnte und er in seiner grofsen Verkehrtheit sagte: Nicht will ich fordern und den Herrn nicht versuchen (denn er achtete mehr auf die Betrügereien falscher Propheten), so gab Gott selbst wie aus eigenem Antriebe dem Hause David's das Zeichen und sagt: Siehe, die Jungfrau wird im Schoofse empfangen, und einen Sohn gebären, und sie werden seinen Namen Emmanuel nennen. Nach dieser hier aber wahrhaft schon vollendeten Rede, wendet der Prophet erst wieder die Vorherverkündigung des Zukünftigen an die Person des Achas selbst. Denn es war nöthig, ja es war nöthig, sage ich, dafs die Vorherverkündigung des Heils durch Christus an diejenigen, welche aus der Davidischen Familie, d. i. aus Juda, aus welcher Christus dem Fleische nach geboren worden ist, geschah. Allein es ziemte sich auch, dafs den Ungehorsamen die schweren und die ganz unerwarteten Uebel bekannt gemacht wurden, damit sie erkannten, dafs denjenigen, welche die göttliche Majestät dadurch, dafs sie den Herrn belästigten und aufser ihm andere Götter, die es nicht sind, anbeteten, verunehrten, Bitteres bevorstehe und dafs sie nicht ungestraft bleiben würden. Er kündigt also deutlich vorher an, dafs in der Folgezeit nicht allein Jerusalem selbst, sondern auch das ganze jüdische Land in das äufserste Elend gerathen und in die Gewalt der Feinde kommen solle. Uebrigens schicke ich mich an, auch vor anderen Dingen die so dunkle Rede, Anordnung und Structur zu erklären. Gott, sagt er, wird über dich und dein Volk und das Haus deines Vaters Tage bringen,

welche nicht gewesen, seit dem Tage Ephraim von Juda abgewendet hat. Der Sinn dieser Verse ist nun dieser : In den Zeiten der Regierung Roboam's, des Sohnes Salamo's, wendete er ab, d. i. rifs sich los Ephraim, d. i. die 10 Stämme, von dem Stamme Juda. Denn die 10 Stämme trennten sich, bewohnten Samarien, der Stamm Juda und der halbe Stamm Manasses (?) blieben zu Jerusalem. Aber in der Folgezeit traf sie viel Widriges. Denn Samarien trieb Hurerei (d. i. Götzendienst) und die angrenzenden Völker, die Idumäer, Moabiter und Philister machten einen Einfall in Juda. Es litten also sowohl diese als jene Vieles und Schweres und fühlten harte Zeiten. Gott will also Tage herbeiführen, wie sie nicht gewesen sind oder seit jener Zeit euch getroffen haben, seitdem Ephraim sich weggewendet, d. i. abgerissen hat von Juda. Wie wird endlich für euch diese Zeit seyn, und welche sind dann die Tage? Der König der Assyrer, sagt er, ohne Zweifel Nabuchodonosor, wird es seyn, der Jerusalem zerstört und ganz Judäa mit Gewalt erobert, der den göttlichen Tempel verbrannt und jede Art von thierischer Grausamkeit geübt hat, so dafs keiner gefunden wird, welcher so gegen ein Volk gehandelt hat." Zu dem 18. und 19. Verse bemerkt Cyrillus : „Er (der Prophet) erweitert die Erzählung und beschreibt im Einzelnen den Kriegseinfall und dafs diejenigen, welche sie in den folgenden Zeiten angreifen werden, ihr ganzes Land verwüsten und Flecken und Städte zerstören würden. Ich glaube, dafs hier wiederum das, was zu sagen ist, am besten durch das erläutert wird, was im 4. Buche der Könige geschrieben steht. Es war also der Sohn des Achas, an welchen die Rede gerichtet ist, Ezechias (Hiskia), der des Ezechias war Manasses, der des Manasses Amos, dessen Sohn Josias war, ein frommer Mann und als solcher starb. Pharao Necho führte, nachdem er das Land (Aegypten) verlassen hatte, alle Truppen hinaus und unternahm eilends einen Feldzug gegen das Land der Assyrer. Josia nun, der fürchtete, dafs er, wenn jener in das Land Juda einfiele, dasselbe unter seine Herrschaft bringen und es beherrschen würde, wollte ihn bekriegen, als Pharao

eine Schlacht gegen ihn zu liefern sich weigerte. Allein als Josia ihn drängte, fiel er im Kriege und der Aegypter (Pharao), der nach einer so grofsen Macht trachtete, dafs er auch Joachas, den Sohn Josia's, der das Reich inne hatte, aus demselben vertrieb, ihn gefesselt in sein Land (Aegypten) führte, den Eliakim als König einsetzte, dem Volk Tribut auflegte und eine grofse Masse Geld eintrieb und das Land der Juden eroberte. Dann folgte nach der eilfjährigen Regierung Eliakim's sein Sohn Jachonias, hierauf Sedekia, während dessen Regierung Nabuchodonosor Krieg gegen Judäa führte. Dieser verbrannte dasselbe ganz und aufser anderen Städten selbst Jerusalem und führte Israel (d. i. die Bewohner Judäa's) mit ihren heiligen Geräthen gefangen weg und that dasjenige, was die heiligen Schriften erzählen. Diese Geschichte lehrt uns das Vorgetragene kennen. Es wird also geschehen an jenem Tage (d. i. zu jener Zeit), zischen wird Gott den Fliegen, die über einen Theil des Flusses Aegyptens herrschen, und der Biene, welche im Lande der Assyrer ist. Die Rede ist hier bildlich und figürlich, wie eine Metapher, entnommen von der Macht und dem Fleifse derjenigen, welchen die Besorgung der Bienen obliegt und welche die Fliegen durch Zischen aus ihren Nestern (Zellen) auf die Aecker locken und wiederum zurückführen und wie das Vieh in einige Ställe einschliefsen. Er vergleicht nämlich, wie ich gesagt habe, mit den Fliegen die Aegypter sowohl wegen der Menge, als wegen der nicht wohl klingenden und nicht so wohltönigen Sprache. Die Biene aber ist das Volk der Assyrer, denn sie ist bunt und schön gefärbt und auf verschiedene Weise gezeichnet und gefleckt. Von solcher Art waren nämlich, was die Bekleidung und den Schmuck anbetrifft, sowohl die Assyrer, als die Perser. Denn sie hatten einen Eifer für Schönheit und schätzten ein buntes Kleid immer am höchsten und aufserdem waren sie auch spitzfindig. Jene, sagt er, werden alle kommen, und sich niederlassen in Thälern des Landes, und in Klüften der Felsen, und in Höhlen, und in jeder Ritze, und in jedem Baume. Weil die Rede so beschaffen

ist, als wenn von Fliegen die Rede wäre, so bleibt er in diesem Tropus. Er zeigt aber, dafs sie das ganze Land durchsuchen werden, so dafs keiner, wenn auch verborgen, sich verbergen kann, sie mögen sich nämlich in Felsen, oder in Thälern, oder in Hainen und Wäldern verbergen. Ferner werden auch in anderer Weise in denjenigen, die Gott erbittern und ihn nicht zu beleidigen scheuen, wie Wespen widrige Mächte und schändliche Begierden, welche uns ankleben, wenn keiner sie bezähmt und zu Hülfe kommt, sich niederlassen und in denselben sich aufhalten. Denn wenn Gott erniedrigen will, wer wird dann uns Hülfe bringen können." Zu den Worten des 20. Verses: Und an jenem Tage wird der Herr durch ein grofses und trunken gemachtes Scheermesser, welches jenseits des Flusses ist, das Haupt des Königs der Assyrer und die Haare an den Füfsen abscheeren und den Bart wegnehmen, bemerkt Cyrillus Folgendes: „Zuerst mufs nothwendig die Rede in diesen Worten zusammengestellt und geordnet werden. So mufs erst gesagt werden, welchen Sinn diese Worte haben. Er sagt nämlich: an jenem Tage, d. i. zu jener Zeit, wird Gott mit einem grofsen und trunken gemachten Scheermesser, welches das des Königs der Assyrer jenseits des Flusses, nämlich des Euphrat's, ist, abscheeren das Haupt, und die Haare der Füfse, und den Bart wegnehmen. Das grofse und trunken gemachte Scheermesser des Königs der Assyrer jenseits des Flusses nennt er aber sein Schwert, welches nämlich ohne Erbarmung abscheeret und sich freut, von dem Blute der Fallenden trunken zu werden. Und dieses ist nämlich der Sinn der Worte. Wir bemerken aber, dafs es eine Art von aufserordentlicher Schande war, auf jede Weise, sowohl am Haupte, als am Barte abgeschoren gesehen zu werden. Nun hat auch der Gott aller Dinge den stolzen, mit erhobenem Nacken und winkenden Augen einherschreitenden Töchtern Sion's die Wegnahme der Glückseligkeit angedroht, indem er sagte (Jes. 3, 24): Und anstatt Wohlgeruchs wird Gestank seyn, und anstatt des Gürtels wirst

du mit einem Stricke umgürtet, und statt des goldenen Kopfschmuckes wirst du eine Glatze haben wegen deiner Werke. Hierauf haben einige dieses über die Todten gethan und sich geschändet, woher auch das mosaische Gesetz denjenigen, welche das göttliche Geheimnifs erhalten haben, geboten, sich nicht nach Sitte anderer über der Leiche die Haare abzuscheeren und die Form des Körpers zu verunstalten. Denn so steht es geschrieben : Nachdem aber Nabuchodonosor Jerusalem zerstört hatte, kamen Männer aus Sichem und aus Salem und Samaria herauf, wie Jeremias (41, 5) sagt, nämlich achtzig Männer mit abgeschnittenem Barte, und mit zerrissenen und zerschnittenen Kleidern, mit Manna und Weihrauch in ihren Händen, um sie in das Haus des Herrn zu bringen. Es ist also zugleich ein Bild der Trauer und der Schande, mit einem Scheermesser aufser dem Haupte auch den Bart abzuschneiden. Dafs diefs zu verschiedenen Zeiten dem jüdischen Lande geschehen ist, bekräftigt die prophetische Rede. Denn es wird bleiben, sagt er, nach Vertilgung seiner Kinder, weinend und ganz verachtet. Wenn es jemandem gefällt, auf eine andere Weise diefs zu erklären, so wird er etwa etwas dieser Art verstehen. Wenn er nämlich vielleicht die Haare des Hauptes die geehrtesten und an Reichthum und Vorzügen anderer Dinge sich besonders auszeichnenden Menschen nennt; denn höher als das Haupt ist nichts; die Haare des Bartes aber die mit Verstand und Geist Begabten. Denn so wird der Bart immer in der göttlich inspirirten Schrift genommen. Da er auch die Haare der Füfse nennt, so scheint er darunter die in der untersten und letzten Classe sich befindenden Menschen zu verstehen. Das trunken gemachte Scheermesser schont aber durchaus keinen, sondern es vertilgt zugleich mit den vortrefflichen Männern die mittlere und letzte Classe und die Klugen aus dem Lande der Juden und schaffet sie weg, um dasselbe nackt und beraubt zurückzulassen. Denn Nabuchodonosor hat fast ganz Israel (d. i. fast alle Bewohner Judäa's) in die Berge der Perser und Meder abgeführt.“ Die Verse 21 u. 22 : Und es wird geschehen an jenem Tage, er-

nähren wird der Mensch eine junge Kuh und zwei Schafe, und es wird geschehen: jeder wird, weil viel Milch gewonnen wird, Butter und Honig essen, der noch im Lande übrig geblieben ist, erklärt Cyrillus in folgender Weise: „Er (der Prophet) hat sich vorgesetzt, die Wirkung und die Kraft des grofsen und trunken gemachten Scheermessers, d. i. des babylonischen Schwertes, zu erklären, und er sagt, dafs das ganze Land der Juden werde entblöfst werden, in so grofse Armuth gerathen und so wenige Männer haben, dafs der Zurückgebliebene, von der Hand der Feinde Verschonte und im Lande Gebliebene kaum der Besitzer einer jungen Kuh und zweier Schafe seyn werde; obgleich man ehemals gewohnt war, zahlreiche Heerden Schafe und Ochsen zu besitzen und durch ganz Juda zu weiden. Daher ist dieses offenbar ein Beweis der höchsten Armuth. Dafs aber auch in der That wenige an Zahl an den einzelnen Orten seyn werden, deutet er an mit den Worten: Und es wird geschehen, jeder wird, weil viel Milch gewonnen wird, Butter und Honig essen, der noch im Lande übrig geblieben ist. Er behauptet, dafs von zwei Schafen und einer Kuh so viel Milch vorhanden seyn werde, dafs sie allen Zurückgebliebenen reichlich genügen wird. Ist es nicht offenbar, wenn man auf das aus der Milch kommende Nahrungsmittel sehen will, dafs diejenigen, welche dem Scheermesser entflohen sind und an den einzelnen Orten sich aufhalten, leicht zählbar sind? Wie viel können denn die seyn, welchen zur Nahrung und Sättigung die Milch von zwei Schafen und einer jungen Kuh genügen werde? Welcher geistige Nutzen uns übrigens daher kommt, kann man leicht aus den Sachen selbst erkennen. Welche ungehorsam seyn wollen und welche gegen Gott ihren stolzen Nacken erheben, die werden sich aus Mangel an geistigen Gütern nach und nach abzehren und ganz dürftig werden und sie werden alles dessen, was sie mit einer guten Beschaffenheit des Geistes und des Verstandes ernähren und sie zu einem vollkommenen Manne und zu der Gröfse des Alters der Fülle Christi vollständig hinführen sollte, bedürftig und untheil-

haft gefunden werden. Sie werden Gott hören, der mit der Stimme eines Heiligen solches redet : Siehe, die mir dienen, werden speisen, ihr aber werdet Hunger leiden. Siehe, die mir dienen, werden trinken, ihr aber werdet Durst leiden. Denn die Mittheilung aller Güter wird von Gott reichlich und im Ueberflusse denjenigen zu Theil werden, welche an dem, was sein ist, Geschmack haben; welche er auch selbst angeredet hat (Hohesl. 5, 1) : Esset, sagt er, und trinket, und werdet trunken, o meine Nächsten." Die Worte des 23. und 24. Verses : Und es wird geschehen an jenem Tage, dafs jeder Ort, wo tausend Weinstöcke von tausend Silberlinge Werth standen, öde und voll Dornen seyn wird. Mit Pfeil und Bogen wird man dahin gehen; denn öde und voll Disteln wird das ganze Land seyn, erläutert er in folgender Weise : „Dieses ist die Wirkung des grofsen und trunken gemachten Scheermessers und ein offenbarer Beweis der geringen Zahl von Männern in diesem Volke. Denn der Krieg hat die Bewohner Judäa's so aufgerieben, dafs kaum einige Wenige darin übrig geblieben sind. Er sagt daher, dafs ihre schönsten und auserwähltesten Besitzungen vernachlässigt, öde und mit Dornen angefüllt seyn werden, weil daselbst keine sich finden, welche das Land zu bauen verstehen. Denn wenn, sagt er, an einem Orte 1000 Weinstöcke für 1000 Silberlinge Werth stehen, so dafs einzelne Weinstöcke einzelne Silberlinge kosten, so wird diese Gröfse der Schätzung in eine Einöde und in Dornen verändert werden, so dafs, wenn jemand in diese Gegend eindringen wolle und den Boden beträte, nicht ohne Pfeil und Bogen es zu Stande bringen könne. Die Dornen erfordern zwar nicht Bogen und Pfeile, aber sie konnten sogleich die Füfse desjenigen, welcher hineinschreiten will, verwunden. Die bewirkende Ursache und der Grund aller dieser Uebel wird uns eine solche seyn, welche bezeichnen zu wollen nicht anpassend ist. Denn wir werden, wenn wir uns nicht scheuen, Gott zu beleidigen, gewissermafsen von ihm verlassen werden. Wenn wir aber folgsam sind und dasjenige, was ihm angenehm und

lieb ist, einsehen wollen und nicht den Rücken wenden, so werden wir Früchte der Tugend hervorbringen und er wird uns seiner Sorge würdigen. Denn wir werden Christum hören, der sagt (Joh. 15, 1—2) : Ich bin der wahre Weinstock und mein Vater ist der (Wein-)Gärtner. Jedes Schofs an mir, das keine Frucht trägt, schneidet er weg; und jedes Schofs, welches Frucht trägt, reiniget er, damit es noch mehr Frucht trage. Wenn wir uns aber ungezügelt zu gottlosen Sitten hinreifsen lassen, so werden wir mit einem Dorne, der in die Erkenntnifs fällt, erfüllt werden, indem jede Art von Fehlern in uns überhand nimmt. Das Ende des Dornes aber ist Feuer, und der Brennstoff des Feuers ist eine Materie, die keine Frucht bringt. Dieses wird uns auch Paulus deutlich machen, wenn er sagt (Hebr. 6, 7. 8) : Denn das Feld, das den oft auf ihn fallenden Regen aufnimmt, und denen, die es auch noch bauen, die erwünschte Frucht bringt, empfängt den Segen von Gott; trägt es aber Dornen und Disteln, so ist es unfruchtbar und dem Fluche nahe und wird am Ende ausgebrannt." Ueber den Vers 25 : Und jeder gepflügte Berg wird gepflügt werden, und es wird dahin keine Furcht kommen. Denn wegen der Wüste und Dornen wird es in eine Weide der Schafe verwandelt werden und zum Betreten der Ochsen seyn, schreibt Cyrillus : „Er sagt, dafs in Judäa wenige übrig seyn werden und dafs eine solche Furchtsamkeit und Muthlosigkeit kommen werde, dafs sie vor grofser und unglaublicher Furcht in den Bergen sich aufhalten und aus den Städten und angenehmsten Wohnorten wegziehen und in die Berge eilen und sich vor den Nachstellungen verstecken. Denn so pflegte es das ganze Land und die Stadt zu machen, wenn einmal der Einfall der Feinde erfolgte. Denn sie eilen auf die hohen und unwegsamen Berge und sie befestigen sich durch die Schwierigkeit des Ortes oder durch Rüstung, und in den Spalten der Felsen zu seyn ist eine Arznei und Hülfsmittel gegen die Furchtsamkeit. Ja dieses sagte auch

der Erlöser selbst dem jüdischen Volke : Denn dann sollen die, welche in Judäa sind, fliehen in die Berge. Es werden also, sagt er, die schönsten Güter zur Wüste und in Dornengesträuche verwandelt werden. Da die Zurückgebliebenen auch in diesen sich fürchteten und die Dornengebüsche allein es auch nicht gestatten würden, in dieselben einzudringen, so sollten sie vielmehr zu den Bergen fliehen und daselbst seufzend Landarbeiten treiben. Denn jeder Berg und jeder Hügel wird von denen gepflügt werden, welche zu ihnen fliehen und wünschen zusammenzulesen, zwar nicht, was zum Reichthum und zu Vergnügungen gehört, sondern wie viel zum nothwendigen Gebrauche des Körpers dient und wie viel eine geringe, spärliche und schwer zu bereitende Nahrung darbietet. Was ist also die Ursache, dafs sie in den Bergen wohnen und dieselben bebauen wollen, während sie die auserlesensten Güter verachten? Nicht wird dahin kommen der Schrecken, sagt er. So werden sie bei sich denken, dafs die Furcht nicht zu denjenigen, welche daselbst wohnen wollen, kommen werde. Darauf aber zeigt er die Gröfse der äufsersten Verwüstung und Verödung. Denn es wird, sagt er, wegen der Wüste und Dornengebüsche in Schaafweiden verwandelt werden und zum Zertreten des Ochsen seyn, d. i. das ganze Land, das sehr fette Land, sage ich, welches Ueberflufs hat an Weinstöcken, fruchtbar an Oelbäumen, vortrefflich besetzt mit Bäumen, immer mit Früchten geschmückt und gleichsam bekleidet ist, fliefsend von Milch und Honig, wird nach dem, was geschrieben steht, zum Abweiden für die Schafe. Wie lange wir also durch unseren Gehorsam in allem Gott gefallen, so werden wir sicher die Tugend gleichwie eine Stadt oder eine Gegend cultiviren und darin wohnen und werden mächtiger seyn als die Feinde. Auch wird uns keiner je erschrecken; sondern wir werden uns vielmehr jeder Rechtschaffenheit und der guten Werke befleifsigen und Ueberflufs haben an Menge und Reichlichkeit der Gott wohlgefälligen Früchte. Wir werden befreiet von dem geistigen Dornengebüsche und ein freiwilliges Land seyn, nach dem Worte des Propheten, und wahrhaft ein Ackerbau Gottes.“

Das achte Kapitel, welches im Anfange von dem Sohne des Propheten und der Verheerung Syriens und Israels durch die Assyrer handelt, wird von Cyrillus auf die messianischen Zeiten bezogen und behauptet, dafs das im 7. Kapitel vorherverkündigte Geheimnifs von Christus und seiner jungfräulichen Mutter hier deutlicher geweissagt werde. Das neue und grofse Buch V. 1 bedeutet ihm die h. Schrift des neuen Bundes, der Menschengriffel, womit geschrieben werden soll, die Menschwerdung des Sohnes Gottes und das Nahen zu der Prophetin, welches der Prophet im Gesichte geschaut, das Nahen Gottes zu der Jungfrau Maria, welche durch den heiligen Geist empfing und Christus dem Fleische nach gebar; der dem Sohne der Prophetin gegebene Name ist ein zweiter Name desselben, wodurch angedeutet wird, dafs Christus dem Satan seine Beute, d. i. seine Anhänger und Verehrer entrissen und sie zu den Seinigen gemacht habe. Die Worte des 4. Verses können im eigentlichen Sinne nicht aus der Geschichte erklärt werden; aber geistlich sind sie wahr von der Geschichte der Weisen, welche dem Satan, der ganz Syrien und Samarien beherrschte, entrissen und Anhänger Christi geworden sind. Unter den Assyrern versteht er die Perser und Meder, die dem Götzendienste ergeben waren und deren Land mit abgöttischen Tempeln und Altären angefüllt war; die Stärke und Macht von Damascus (oder Syrien) und der Assyrer sind ihm die Dämonen, welche sie verehrten und deren Herrscher, der Satan.

Auf die Weissagung Jes. 7, 14—16 kommt Cyrillus in seinen zahlreichen Schriften auch an anderen Stellen öfters wieder zurück und erklärt sie stets von der Menschwerdung des Sohnes Gottes. Im 1. Buche Glaphyrorum (*γλαφυρών*) de Josepho p. 197 nach der Antwerpener Ausgabe vom Jahre 1618 von Andreas Schott, einem Priester der Gesellschaft Jesu, wird Jes. 7, 15 zum Beweise angeführt, dafs Christus Mensch geworden sey, weil er Kinderspeise genossen habe. *Ταύτησι καὶ*, schreibt er daselbst, *ὁ μακάριος Ἡσαΐας, μήνυσιν ὥσπερ τινὰ τοῦ κατὰ ἀλήθεια ἐνανθρωπῆσαι τὸν κύριον, τὸ δὲ ἐδεῆσθαι τροφῆς νηπιοπρεπούς, ἐποιεῖτο λέγων· βούτυρον*

καὶ μέλι φάγεται· ἠυλόγηται τοίνον ἕνεκε μαστῶν, καὶ μήτρας. S. das. de Esauo et Jacobo S. 86 f. und den Commentar zu Amos Kap. 7, 9, wo Cyrillus nach den Worten Baruch 3, 38 : Denn auf Erden ist er erschienen und mit Menschen umgegangen, hinzufügt : „Daher wurde er auch durch die Stimme des Engels Emmanuel, d. i. verdollmetschet: Mit uns Gott (μεθ' ἡμῶν ὁ θεός) genannt. Denn mit uns war er, weil er uns ähnlich geworden ist.“ Im vierten Buche der Erklärung des Evangeliums des Johannes Kap. 40 bemerkt Cyrillus Th. I, S. 518 zu Joh. 7, 15 : „Christus ist also das vollkommene Gute in allen : welcher die Weisheit und die Erkenntnifs der Dinge nicht durch Unterricht, sondern durch seine angeborne und in ihm gelegene Natur hat. Darum sagt auch Jesaia (7, 16) : Bevor der Knabe Gutes und Böses erkennt, wird er das Gute wählen. Auch werden wir nicht so unsinnig seyn, zu glauben, dafs von ihm das Gute vermittelst der Vernunft und Klugheit gewählt worden sey . . . .“ Im 5. Buche der Erklärung des Evangeliums Johannes bemerkt er zu 7, 17 Kap. 2, S. 526 : „Dafs Christus aus einer Jungfrau geboren werden sollte, hat jenes Orakel des Jesaia mit den Worten : Siehe, die Jungfrau wird im Leibe empfangen . . . vorherverkündigt.“

Der gelehrte Bischof Theodoretus, welcher im Jahre 386 zu Antiochia geboren und um 420—423 zum Bischofe von Cyrrhus in Syrien geweiht wurde und um das Jahr 457 oder 458 starb, hat eben so, wie die oben genannten griechischen Väter, die Weissagung Jes. 7, 14—16 von der wunderbaren Empfängnifs Christi und seiner jungfräulichen Mutter Maria erklärt. Der Name Emmanuel bezeichnet ihm die Menschwerdung des Sohnes Gottes, und das Milch und Honig essen, dafs er Mensch gewesen sey, und die Worte: Bevor er erkennet oder erwählet Böses, wird er das Gute wählen, das Uebermenschliche in ihm. Vornehmlich gehört hierher seine Erklärung des Propheten Jesaia. Tom. II, P. I, S. 214—222 nach der Ausgabe von Joh. Ludov. Schulze, Halle 1770 findet sich eine Erklärung des 7. Kap. des Jesaia, worin er

dem Literarsinne folgt. Richtig erklärt Theodoret den Anfang des Kapitels von dem Kriege der verbündeten Könige des Zehnstämmereichs, Israels, und des damascenischen Syriens, welche Jerusalem zu erobern und den Achas zu entthronen beschlossen hatten. Der gottlose Achas habe, nachdem Pekach, der Sohn des Romelias, in einer Schlacht 120,000 getödtet und 200,000 Weiber und Kinder gefangen weggeführt hatte, welche durch die Vermittelung des Propheten Obed entlassen worden seyen, wie in den Büchern der Chronik erzählt werde (2. Chron. 28, 9 ff.), und nachdem Achas auch vieles von den Idumäern und Philistern gelitten hatte, weil diese die Benachbarten aus Juda sich unterworfen hatten, Hülfe bei dem Könige von Assyrien gesucht und wegen seines Unglaubens Gott nicht um Hülfe angefleht, wie es seine Pflicht gewesen sey. Durch dieses Unglück und durch die hierauf erfolgte Belagerung Jerusalems durch die verbündeten Könige Rezin und Pekach sey Achas und das Volk in Jerusalem mit Furcht und Schrecken erfüllt worden. Der gütige Gott sey aber den Bedrängten zu Hülfe gekommen, wie aus dem Folgenden erhelle. Der Prophet habe von Gott den Befehl erhalten (V. 3), seinen Sohn Jasub mitzunehmen, weil er die Geburt des Emmanuel ankündigen und den Achas belehren sollte, dafs er durch einen Sohn, der aus ihm geboren werden solle (Emmanuel), des göttlichen Schutzes theilhaftig werden würde, obwohl er wegen seines Abfalles von Gott der Strafe würdig sey. Durch die Worte: Habe Acht, dafs du ruhig seyest (*φύλαξαι τοῦ ἡσυχάσαι*) wolle Gott sagen: führe keinen Krieg und liefere keine Schlacht, denn du wirst siegen, wenn du ruhig bist, wegen meiner Güte (*διὰ τὴν ἐμὴν ἀγαθότητα*). Er habe nicht nöthig, sie zu fürchten, da sie rauchenden Feuerbränden ähnlich seyen, die nicht mehr brennen. Zu den Worten V. 7: Denn nach dem Zorn meines Grimmes werde ich wieder heilen (*ὅταν γὰρ ὀργὴ τοῦ θυμοῦ γένηται, πάλιν ἰάσομαι*) bemerkt Theodoret: „Ich schlage also und ich heile. Denn früher habe ich dich gezüchtigt wegen deiner gesetzwidrigen Handlungen (*διὰ τὴν σὴν παρανομίαν*); jetzt aber bringe ich dir Hülfe

wegen desjenigen, der aus dir geboren wird. Fürchte also jene (Feinde) nicht. Dieser Anschlag soll nicht bestehen und nicht geschehen (V. 7). Er machte also deren Absichten und seinen eignen Rathschlufs bekannt. Denn ich, sagt er, will deren Rathschlufs vernichten und er wird nicht bestehen und nicht ausgeführt werden. Das Haupt Arams ist Damascus und das Haupt von Damascus ist Rezin (V. 8). Aram nennt er die Syrer : deren Hauptstadt, sagt er, ist Damascus und der König von Damascus ist Rezin. Diesem (Syrern) befiehlt er also nur, nicht aber Jerusalem. Denn ihm hat er die Herrschaft über die Syrer gegeben. Das Reich Ephraim wird Mangel haben an Volk (ἐκλείψει ἡ βασιλεία Ἐφραὶμ ἐπὶ λαόν). Er verkündigt die Gefangenschaft vorher, welche unter Salmanassar und unter Sancherib erfolgte. Denn zuerst hat Phul ihnen Tribut aufgelegt : nach demselben aber hat Tiglatpilasar einige Städte dienstbar gemacht; darauf Salmanassar die meisten und Sancherib die übrigen. Das Haupt Ephraims ist Somoron (Samaria), und das Haupt Somoron der Sohn Romelias. Somoron nennt er vom Berge Samaria. Denn Somor wurde der Berg von seinem ersten Besitzer genannt, vom Berge aber die Stadt (ἡ πόλις). Est ist aber Samaria, welche jetzt Sebaste genannt wird. Er sagt also, dafs Samaria über die 10 Stämme herrsche, und über Samaria der Sohn Romelias, und es solle ihnen nicht gestattet werden, diese Grenzen zu überschreiten. Und wenn ihr nicht glaubt, so versteht ihr es nicht. Da er deren Unglauben deutlich erkannte, fügte er hinzu : Wenn ihr nicht glaubt, so versteht ihr es nicht, was Symmachus übersetzt : Wenn ihr nicht glaubet, so werdet ihr nicht bleiben (οὐ διαμενεῖτε); Theodotion aber : Wenn ihr nicht glaubt, so bewirkt ihr keinen Glauben (οὐ μὴ πιστευθείητε); denn des Glaubens Frucht ist Heil. Nach den 70 Dollmetschern aber : Ihr sehet es nicht ein; was andeutet, dafs die Kenntnifs göttlicher Dinge aus dem Glauben hervorgehe. — V. 11 : Fordere dir ein Zeichen von dem Herrn deinem Gott. Weil du also

das Gesagte nicht glaubst und dafür hältst, dafs meine Verheifsung Lüge sey, so werde ich meinen Worten durch Wunder Glauben verschaffen. Fordere dir also ein Zeichen, welches du willst, es sey ein himmlisches oder auf Erden. Denn das ist es, was er sagt, in der Tiefe oder in der Höhe (εἰς βάθος, ἢ εἰς ὕψος). Beides gab er aber seinem Sohne (Achas), dem Könige Ezechias : nämlich am Himmel, weil er die Sonne zurückgehen liefs (Jes. 38, 8), auf der Erde aber, weil er die Assyrer strafte und ihm die Gesundheit des Körpers wiedergab. V. 12 : Ich will nicht fordern und den Herrn nicht versuchen. Diese Worte sprach er nicht, weil er ohne Zeichen glaubte, sondern wie einer, der widerspricht. Daher redet der Prophet nicht mehr mit ihm, sondern mit der ganzen Familie David's und sagt (V. 13) : Höret nun, ihr vom Hause David's! Ist es euch zu wenig, mit Menschen zu streiten (ἀγῶνα παρέχειν ἀνθρώποις)? Ist es euch also nicht genug, dafs ihr den Propheten widersprechet und den Dienern Gottes widerstehet, sondern auch selbst dem Herrn, der befiehlt, öffentlich keinen Gehorsam leistet. Allein er wird auch euch, die ihr es nicht wollet, ein neues und wunderbares (παράδοξον) Zeichen geben. V. 14 : Der Herr selbst wird euch ein Zeichen geben. Denn ein Zeichen und zwar das gröfste Zeichen wird diese Geburt (οὗτος ὁ τόκος) genannt. Keiner aber nennet ein Zeichen, dafs an jedem Tage geschieht. Denn wenn die Geburt nicht eine jungfräuliche, sondern eine eheliche ist, wie kann das, was naturgemäfs in gewöhnlicher Weise geschieht, ein Zeichen genannt werden? Siehe, die Jungfrau wird im Schoofse empfangen und einen Sohn gebären. Dieses ist also wahrhaft ein Zeichen, sowohl in der Tiefe, als in der Höhe. Denn Theodotion und Aquila haben dieses so übersetzt : Mache es tief in die Unterwelt, oder erhebe es in die Höhe (βάθυνον εἰς ᾅδην, ἢ ὕψωσον ἄνω). Emmanuel hat nämlich den in der Unterwelt liegenden Adam in den Himmel hinaufgeführt. Er hat also an dieser Stelle diese Weissagung nicht ohne Grund ausgesprochen, sondern weil sie den

Angriff der Feinde fürchteten, die das Davidische Reich zu zerstören droheten, belehrt er sie passend, dafs jene etwas versuchen, was nicht geschehen könne. Denn, sagt er, die Davidische Familie mufs erhalten werden, bis kommt, was zurückgelegt ist und das von den Heiden erwartete Heil darreicht (ἕως ἂν ἔλθῃ ὃ ἀπόκειται, καὶ παράσχῃ τὴν προσδοκωμένην εὐλογίαν τοῖς ἔθνεσιν, 1. Mos. 49, 10). Und du wirst seinen Namen Emmanuel nennen. Nachdem er die wunderbare Empfängnifs und Geburt von einer Jungfrau vorherverkündigt hat, fügte er auch den Namen hinzu. Denn er nannte das Kind Emmanuel. Dieser Name bezeichnet aber den Mit uns Gott (τῶν μεθ' ἡμῶν θεὸν), den menschgewordenen Gott, nämlich Gott, der die menschliche Natur angenommen hat, den mit diesem vereinten Gott, die Gestalt Gottes und die Gestalt des Knechtes, welche in dem einen Sohne geschaut wird (τὸν ἐνανθρωπήσαντα θεὸν, τὸν τὴν ἀνθρωπείαν φύσιν ἀνειληφότα θεὸν, τὸν ἑνωθέντα ταύτῃ θεὸν, τὴν τοῦ θεοῦ μορφὴν, καὶ τὴν τοῦ δούλου μορφὴν ἐν ἑνὶ υἱῷ γνωριζομένην). V. 15 : Butter und Honig wird er essen. Er kündigt sowohl Menschliches als Göttliches vorher. Butter und Honig wird er essen, ist das Menschliche. Jenes aber : Bevor er erkennet oder erwählet Böses (πρὶν ἢ γνῶναι αὐτὸν, ἢ προελέσθαι πονηρὰ), wird er das Gute wählen und das Folgende, ist nicht Menschliches, sondern Uebermenschliches (οὐ κατὰ ἄνθρωπον, ἀλλ' ὑπὲρ ἄνθρωπον). Denn sogleich nach der Geburt ist die Natur der Menschen der Unterscheidung des Guten und Bösen nicht theilhaftig, sondern sie bedarf einige Zeit und erst im fortgeschrittenen Alter lernt sie, was gut und was böse ist. Hingegen Emmanuel verwarf selbst von der Wiege an die Erwählung des Bösen. So das gegebene Zeichen, welches Heil verkündigt. V. 16 : Und das Land wird verlassen werden, welches du fürchtest. Auch weissagt er von denjenigen Feinden, die kurz nachher einen Einfall machen wollten, indem er lehrt, dafs dem Urheber aller Dinge nichts verborgen sey, sondern er alles regiere und zu dem, was

nützlich ist, lenke. Die Worte V. 17 : Seit dem Tage Ephraim von Juda entfernt hat (ἀφ' ἧς ἡμέρας ἀφεῖλεν Ἐφραὶμ ἀπὸ Ἰούδα), hat Symmachus so übersetzt : Seit dem Tage Ephraim von Juda abgefallen ist (ἀπὸ τῆς ἡμέρας ἧς ἀπέστη ἀπὸ Ἰούδα); ebenso Aquila. Der Sinn aber ist, dafs seit dem Tage, an welchem die 10 Stämme vom Stamme Juda und dem Davidischen Reiche abgefallen sind, den Stamm Juda nicht ein solches Unglück und Leiden getroffen habe, wie er es demselben als zukünftig androhet. Und welche sind nun diese? Der König der Assyrer. Auch nach den 70 Dollmetschern auf ähnliche Weise. Gott wird, sagt er, über dich solche Tage bringen, welche du nicht gesehen hast, seitdem sich Ephraim von dir entfernt hat (ἀφ' ἧς ἡμέρας ἀφεῖλεν ἑαυτὸν ἀπὸ σοῦ). Welche sind nun jene? Der König der Assyrer, welcher in jenen Tagen die Niederlagen bereiten wird. Denn Ephraim hat den König der Assyrer nicht entfernt; sondern der Herr wird den König der Assyrer herbeiführen und durch denselben solche Verluste, welche seit dem Abfalle Ephraims Juda nicht gesehen hat. V. 18 : Der Herr wird zischen den Fliegen und der Biene. Er nennt die Aegypter, welche weniger schädlich sind, Fliegen, die Assyrer aber Bienen, weil deren Stachel schärfer ist. Die Geschichte thut aber sowohl der Reiche der Aegypter, als der Assyrer Erwähnung. Denn Pharao Necho, der König der Aegypter, tödtete nicht nur den Josia, wie gesagt wurde, sondern raubte Joachas, seinem Sohne, das Reich, führte ihn in die Gefangenschaft und zwang Juda, Tribute zu zahlen. Aber die Assyrer nebst Sancherib verheerten zuerst die andern Städte Judäa's; hernach eroberten sie nebst Nabuchodonosor selbst Jerusalem, zündeten den göttlichen Tempel an und führten diejenigen, welche dem Tode entgangen waren, gefangen hinweg. V. 19 : Sie werden sich lagern in den Thälern des Landes. Durch alles dieses, wie schon bemerkt wurde, hat er die Menge der Feinde bezeichnet. V. 20 : Der Herr wird abscheeren mit einem trunkenen Scheermesser (ἐν τῷ ξυρῷ τῷ μεμεθυσμένῳ). Durch diese Worte ver-

kündigt er die gröfste Zerstörung der Assyrer vorher; denn er nennt den König der Meder und Perser, welcher das Werkzeug der Gerechtigkeit geworden ist und das Reich der Babylonier zerstört hat, ein trunkenes Scheermesser; denn dieses nennt er Haupt. Und die Füfse wird er von den Haaren entblöfsen, indem er die Kräfte der unter ihm Streitenden wegnimmt; auf gleiche Weise nimmt er auch die Zierde des Bartes (*τοῦ πώγωνος τὴν εὐπρέπειαν*) weg, wodurch er die Weiber anstatt der Männer als Feinde andeutet. V. 21: Ernähren wird der Mensch eine junge Kuh (*δάμαλιν βοῶν*) und zwei Schafe. Nachdem Nabuchodonosor Judäa verlassen hatte, versammelten sich diejenigen, welche entkommen waren, zusammen und liefsen sich in Judäa nieder, indem sie in der gröfsten Dürftigkeit lebten und sich den nothwendigen Lebensunterhalt von wenigem Viehe verschafften. V. 22. Und weil das Land wegen Mangel an Menschen noch nicht bebaut wurde, so hatte das Vieh grofsen Ueberflufs an Gras und die reichliche Weide gab eine Menge Milch. So geschah es, dafs weniges Vieh die Nothdurft ausfüllte. Es kündigt also die prophetische Rede eine Einöde und einen Mangel an Menschen vorher. V. 23: Zur Wüste und voll Dornen wird es werden. Dafs die prophetische Rede Judäa durch das Gesagte eine Verwüstung angekündigt hat, ist aus dem, was er beifügte, offenbar. Denn er kündigt eine Unfruchtbarkeit des Landes vorher und dafs das so fruchtbare und mit vielem Fleifse bebaute Land auf das äufserste verwüstet werden würde. V. 24: Mit Pfeilen und Bogen werden sie dahin gehen. Hierdurch zeigt er an, dafs das Land von den eingefallenen Feinden verödet werden würde. V. 25: Und jeder gepflügte Berg wird gepflügt werden. Es kann einer sagen, dafs der Prophet dasselbe hier auf eine verschiedene Weise sage, dafs selbst die Berge, welche sorgfältig gepflügt und mit grofser Sorgfalt bebaut wurden, wo ehemals keine Weiden waren, wegen der grofsen Verwüstung Weiden für das Vieh und die Heerden seyn werden. Wenn einer die Stelle bildlich verstehen will, so gelangt er auch zu der Wahrheit der

Weissagung. Denn der gepflügte Berg war das durch das Gesetz und die Propheten ausgebildete jüdische Volk, welches so lange ein sicheres Leben führte, als es sich der göttlichen Hülfe erfreute. Aber jener Berg wurde seiner Bebauer beraubt, weil er keine Früchte trug und eine Weide vernunftloser Gedanken wurde (*νομὴ τῶν ἀλόγων ἐγένετο λογισμῶν*).

An mehreren anderen Stellen, wo Theodoret der Stelle Jes. 7, 14—16 Erwähnung thut, werden diese Verse in demselben Sinne, wie im Commentar zu Jesaia, erklärt. Vgl. dessen Erklärung des 22. Psalms V. 11. Tom. I, P. II, p. 737. Lib. contra Nestorium ad Sporaeium Tom. IV, p. 1048, dessen Reprehensio XII capitul. Cyrilli, Tom. V, P. I, p. 36. Haereticarum Fabularum compendium lib. V, cap. 12 quod dominus corpus assumserit, Tom. IV, p. 426, wo V. 15 von der Menschheit Christi erklärt wird; Interpret. epistol. ad Hebraeos cap. I, Tom. III, p. 552 et Pentalogium de incarnatione Tom. V, p. 123.

Auffallend kann es erscheinen, dafs Theodoret, der das siebente Kapitel des Jesaia nach dem Literarsinne erklärt, dasjenige, was der Prophet im achten Kapitel von der Prophetin und deren Sohn, worunter offenbar seine Gemahlin und sein Sohn verstanden werden mufs, sagt, wie Cyrillus, von Christus und dessen jungfräulicher Mutter erklärt hat. Vers 1 befehle Gott den Propheten, ein grofses neues Buch zu nehmen (*λάβε σεαυτῷ τόμον καινὸν μέγαν*), weil dasjenige aufgezeichnet werden sollte, was die neue und wunderbare Geburt betreffe; zum Zeugnifs dieser wunderbaren Geburt habe Gott eine doppelte Ordnung (*ἑκάτερον τάγμα*) bestimmt, weil er den Priester Uria, dessen im 2. Buche der Könige (16, 10 ff.) Erwähnung gethan wurde, und den Propheten Zacharia, wovon im 2. B. der Chronik (26, 16) die Rede sey und die beide in den Zeiten des Ozia, Jotham und Achas gelebt hätten, als Zeugen bezeichne. V. 3, wo es heifst: Und ich nahte mich der Prophetin, und sie empfing und gebar einen Sohn, soll der Prophet den heiligen Geist redend einführen und die Weise der Empfängnifs durch denselben ankündigen. Dieser sey nach den Worten des Engels Gabriel (Luk. 1, 34. 35) zu

der heil. Jungfrau gekommen und die Kraft des Höchsten habe sie überschattet. Der Name : Nimm eilends die Beute, welchen der Prophet auf göttliches Geheifs dem Sohne der Prophetin ertheilen soll, sey von der Sache selbst entnommen (*γίνεται αὐτῷ ὄνομα τὸ πρᾶγμα*); denn der Herr sage selbst (Matth. 12, 29) : Wie könnte wohl Jemand in die Wohnung eines Mächtigen dringen, um seinen Hausrath zu erbeuten, wenn er nicht erst den Mächtigen bindet? Sobald aber der Sohn geboren war, habe er die ersten Gefäfse des Teufels (*τὰ πρῶτα σκεύη τοῦ διαβόλου*), nämlich die Weisen (*μαγοὺς*) zur Anbetung geführt." Zu den Worten V. 4 : Er wird die Macht von Damascus und die Beute von Samarien nehmen (*λήψεται*), bemerkt Theodoret : „Aber auch nach der Geschichte hat er schon vor der Geburt zu den Zeiten dieses Propheten die Macht (*τὴν ἰσχύν*) von Damascus und Syrien durch die Assyrer gebrochen. Denn dieses bezeichnet das : Bevor der Knabe versteht, seinen Vater und seine Mutter zu rufen, wird er die Macht von Damascus und die Beute von Samarien vor dem Könige (*ἔναντι βασιλέως*) der Assyrer nehmen. Denn wie Levi, bevor er ins Leben trat, vor 160 Jahren, da er noch in den Lenden des Patriarchen verborgen war, durch Abraham schon ein Zehnter (einer, der den Zehnten empfängt) genannt wird (*διὰ τοῦ Ἀβραὰμ ἀποδεκατωθῆναι λέγεται*), so hat auch Emmanuel vor seiner Menschwerdung durch den Assyrer Damascus und Samarien, wegen dessen, was sie gegen Jerusalem unternommen hatten, gestraft." Unter dem Wasser Silon versteht Theodoret den in Achas verborgenen König Emmanuel, welcher hier den Namen : Nimm eilends die Beute, raube geschwind, genannt und von dem Jes. 42, 2 gesagt werde : Nicht wird er schreien und nicht rufen, nicht erheben auf der Gasse seine Stimme.

Procopius, aus Gaza, ein um das Jahr 520 unter dem Kaiser Justinus I, der vom Jahre 518 bis 527 regierte, lebender Sophist und Lehrer der Rhetorik zu Constantinopel, schrieb, nachdem er Christ geworden war, aufser mehreren

anderen Schriften einen Commentar über Jesaia, worin er die Commentare des h. Cyrillus von Alexandrien fleifsig benutzte und nicht selten wörtlich abschrieb, wie z. B. das, was Cyrillus vom Wasserteiche als einem Vorbilde der h. Taufe sagt. Unter dem Hause David's, welchem der Prophet die Zukunft verkündet, versteht er David's Nachkommen und Unterthanen. Die zwei Könige Rezin und Pekach sind rauchende Feuerbrände, weil sie weder Licht- noch Brennkraft haben, d. i. weil ihnen der königliche Glanz und die Macht zu schaden wird genommen werden. Die Absicht des Zeichens ist, dafs man an die Hülfe Gottes glauben und nicht mehr Götzen und Zauberer fragen sollte. Die Tiefe ist die Erde, woraus das Fleisch genommen ist; und die Höhe ist das Wort, welches vom Anfange bei Gott war. Achas verlangt kein Zeichen, damit er nicht genöthigt werde, den wahren Gott zu erkennen und zu verehren. Nach dem erwähnten Abfalle der zehn Stämme macht Jesaia einen Uebergang zur Weissagung vom Emmanuel; damit er lehre, dafs der wahre Gott nicht auf immer dem Israel werde unbekannt bleiben. Emmanuel nennen heifst so viel als den Gott anrufen, der einstens als Mensch erscheinen wird und dich jetzt befreien kann. Er wird Kinderspeise essen, zum Zeichen, dafs er wahrer Mensch ist : aber seine Erkenntnifs des Guten und Bösen, wozu er die gewöhnlichen Vernunftjahre nicht nöthig hat, soll ein Beweis von seiner Göttlichkeit seyn. Die Mutter mufs als Jungfrau gebären; 1. sonst ist es kein wunderbares Zeichen; 2. und was von Menschen gezeugt wird, kann nicht Emmanuel heifsen. Die baldige Befreiung des Landes soll zum Beweise dienen, dafs das kaum gegebene Orakel vom Emmanuel in späteren Zeiten gewifs eintreffen werde. Bei Erklärung des Folgenden, vom 17. V. an bis ins achte Kapitel, folgt er meistens der Erklärung des genannten Cyrillus von Alexandrien. S. dessen Comment. in Esaiam p. 107 sqq. Edit. Paris 1580. Fol.

Den oben genannten griechischen Vätern ist auch der gelehrte Priester Johannes von Damascus, wegen seiner Beredtsamkeit mit dem Beinamen *Χρυσορρόης*, der Sohn eines bei

dem Kalifen Abdulmalik zu Damascus in einem hohen Amte stehenden Christen Sergius, ein eifriger Bekämpfer der Iconoklasten, welcher ums Jahr 760 starb und im Kloster des heil. Saba zu Jerusalem begraben wurde, beizuzählen, weil er ebenfalls, wie die übrigen griechischen Väter, unter dem Emmanuel Christus und unter der Jungfrau dessen jungfräuliche Mutter versteht. Im 4. Buche de fide orthodoxa cap. 14, T. I, p. 275 nach der Ausgabe von Mich. Lequien, Venedig 1748, griech. und lat., führt er die Stelle Jes. 7, 14 an und erklärt sie von der Jungfrau Maria und ihrem Sohne. Daselbst lib. III de fid. orthod. cap. 13, p. 229 bemerkt Johannes mit Rücksichtnahme auf den heil. Basilius, dafs durch das πρὶν V. 15 Emmanuel als ein göttliches Wesen bezeichnet werde, weil er nicht wie wir nach Erforschung und Ueberlegung, sondern als göttliches Wesen alles kennt und seiner Natur nach das Gute thut. Dasselbe entnimmt Johannes in dem Werke: De duabus in Christo voluptatibus cap. 28, Tom. I, p. 544 aus dem 16. Verse von Kap. 7. —

Den griechischen Vätern und Interpreten fügen wir noch bei den gelehrten Theophylactus, der erst Lehrer des Constantius, des Sohnes des Kaisers Michael Ducas war, 1078 Erzbischof zu Acharis in Bulgarien wurde und 1107 noch lebte. Ueber Jes. 7, 14 handelt derselbe in seinem Commentare über Matth. 1, 22. 23 und zeigt, dafs Jes. 7, 14 von Christo und seiner jungfräulichen Mutter geweissagt habe. Er bemerkt, dafs die Hebräer an unserer Stelle nicht ἡ παρθένος, sondern ἡ νεᾶνις (adolescentula) verstanden wissen wollten; allein in der heil. Schrift sey παρθένος und νεᾶνις dasselbe; und dafs νεᾶνις hier eine unbefleckte Jungfrau bedeute, erhelle daraus, dafs das Zeichen ein wunderbares (τεράστιον) sey; welches es nicht wäre, wenn die Gebärerin nicht mehr Jungfrau gewesen sey nach der Empfängnifs und Geburt. Aus Bosheit hätten die Hebräer die Schrift verdreht und νεᾶνις für παρθένος gesetzt. Auf die Entgegnung der Hebräer, dafs der Sohn der Maria nicht Emmanuel, sondern Jesus Christus genannt werde, antwortet Theophylactus: „Man mufs also sagen,

dafs er nicht : du wirst nennen (καλέσεις), sondern : sie werden nennen (καλέσουσι) gesagt hat, d. i. seine Werke (πράγματα) werden beweisen, dafs derselbe Gott und mit uns umgegangen sey. Denn die göttliche Schrift giebt die Namen aus den Werken, so wie er sagt (Jes. 8, 3) : raube schnell (ταχέως σκύλευσον). Der Herr habe sogleich nach der Geburt den Irrthum entfernt. —

Dieselbe Uebereinstimmung der Erklärung der griechischen Väter über Jes. 7, 14 treffen wir auch bei den lateinischen Kirchenvätern und späteren Interpreten an. Denn alle, welche unserer Stelle Erwähnung thun, verstehen unter der Jungfrau, die empfangen und einen Sohn gebären soll, die Jungfrau Maria, und unter ihrem Sohne Jesus Christus, welcher aus derselben Fleisch angenommen hat. Nur darin findet sich eine Verschiedenheit, dafs einige, wie Hieronymus, den Namen Immanuel, Mit uns Gott, von der göttlichen Hülfe, welche der Menschheit durch Christus zu Theil werden soll, andere von der Menschwerdung des Sohnes Gottes, dem Gottmenschen Christus erklären. Im Folgenden wollen wir die wichtigeren auf unsere Stelle sich beziehenden Stellen anführen.

Der älteste unter den lateinischen Kirchenvätern, Quintus Septimius Florens Tertullianus aus Carthago, welcher der Sohn eines Centurio bei einer Legion des Proconsuls von Afrika war und vom Heidenthum zum Christenthum übertrat und Priester wurde, um 202—205 sich aber der Sekte der Montanisten zuwandte und 243, etwa 80 Jahr alt, starb, handelt über unsere Stelle in seinem Buche adversus Judaeos Kap. 9 und widerlegt daselbst die jüdischen Einwürfe wider die Erklärung der Christen von Jesu Christo. Die von Tertullian angeführten Einwürfe, wodurch die Juden die Erklärung unserer Stelle von Christo zu bestreiten suchten, sind : 1. Jesus habe nicht den Namen Emmanuel gehabt; 2. er sey nicht kriegerisch und nicht der Eroberer von Damascus und Samarien gewesen, wie Jes. 8, 4 gesagt werde; 3. und es sey wider die Natur, dafs eine Jungfrau gebäre. Tertullian, der die beiden Zeichen des siebenten und achten Kapitels V. 3 und 4, wie einige andere

Väter, in Eins zusammen zieht, antwortet, Jesus sey dem Wortverstande nach wahrer Emmanuel, ein Mit uns Gott, gewesen; das andere müsse figürlich von den Weisen aus Arabien verstanden werden, die zur Anbetung Christi geführt worden seyen und das dritte müsse man dem Propheten glauben, der die Geburt von einer Jungfrau zum Zeichen gegeben habe, weil sie in der Natur etwas ganz Neues seyn werde; denn eine tägliche Sache, wie die Niederkunft eines jungen Frauenzimmers, sey gar kein Zeichen (d. i. wunderbare Begebenheit). „Porro, inquiunt (Judaei)", schreibt er daselbst S. 192 nach der Ausgabe von Nicol. Rigaltius, Venedig 1744, „iste qui venit, neque sub eiusmodi nomine est editus, neque rebellica functus (Jes. 8, 4). At nos e contrario admonendos eos (Judaeos) existimavimus, uti cohaerentia quoque huius capituli recognoscant. Subiuncta est enim et interpretatio Emmanuel, Nobiscum deus, uti non sonum nominis spectes, sed et sensum. Sonus enim Hebraicus, quod est Emmanuel, suae gentis est. Sensus autem eius, quod est, deus nobiscum, ex interpretatione communi est. Quaero ergo, an ista vox, Nobiscum deus, quod est Emmanuel, exinde quo Christus inluxit, agitetur in Christo? Et puto ex toto non negabis. Nam qui ex Judaismo credunt Christo, ex quo in eum credunt, Emmanuel cum volent dicere, nobiscum Deum esse significant. Atque ita constat iam venisse illum qui praedicabatur Emmanuel, quia quod significat Emmanuel, venit, id est Nobiscum Deus. Aeque et sono nominis inducuntur, cum virtutem Damasci, et spolia Samariae adversus regem Assyriorum (Jes. 8, 4), sic accipiunt, quasi bellatorem portendant Christum, non animadvertentes quid scriptura praemittit (Jes. 8, 4) : Quoniam prius quam cognoscat puer vocare patrem aut matrem, accipiet virtutem Damasci et spolia Samariae adversus regem Assyriorum . . . . Sed et virginem inquiunt (Judaei), parere natura non patitur, et tamen credendum est prophetae. Et merito. Praestruxit enim fidem incredibili rei, dicendo, quod signum esset futurum. Propterea, inquit, dabitur vobis signum : Ecce virgo concipiet in utero et pariet filium. Signum autem a deo, nisi novitas aliqua monstruosa fuisset,

signum non videretur. Denique si, quando ad deiiciendos aliquos ab hac divina praedicatione, vel convertere singulos simplices quosque gestitis, mentiri audetis quasi non virginem, sed iuvenculam concepturam et parituram scriptura contineat, hinc quoque revincimini, quod nihil signi videri possit res quotidiana, iuvenculae scilicet praegnatus et partus. In signum ergo nobis posita virgo mater merito creditur, infans vero bellator non aeque. Non enim et hic signi ratio versatur, sed signo nativitatis novae adscripto, exinde post signum alius iam ordo infantis edicitur, mel et butyrum manducaturi. Nec hoc utique in signum est, et hoc enim infantiae est; sed accepturum virtutem Damasci et spolia Samariae adversus regem Assyriorum, hoc est mirabile signum." In demselben Sinne schreibt er in dem Buche de carne Christi cap. 17, p. 320; cap. 21, p. 323; cap. 24, p. 324, in dem Buche de resurrectione carnis cap. 20, p. 337 und lib. III adversus Marcionem cap. 12, p. 403—404, wo die angeführte Stelle aus dem Buche adversus Judaeos fast ganz wörtlich wiederholt wird.

Der heil. Thascius Cäcilius Cyprianus, der 247 zum Priester, 248 zum Bischof geweiht wurde und 258 am 14. September des Martyrertodes durch Enthauptung starb, hält ebenfalls Jes. 7, 14 für eine Weissagung von Christo und seiner jungfräulichen Mutter. Im achten Briefe ad martyres et confessores S. 17 nach der Ausgabe der Congregat. St. Mauri, Paris 1726 wird unsere Stelle als eine Weissagung von Christus erklärt, und Testimoniorum lib. II, cap. 6, p. 287 der Name Emmanuel zum Beweise angeführt, dafs Christus Gott sey, und daselbst Kap. 9, S. 288, wo Jes. 7, 11—14 angeführt wird, sagt er, dafs das zukünftige Zeichen der Geburt Christi sey, dafs von einer Jungfrau Mensch und Gott, ein Menschen- und Gottes-Sohn geboren werden solle.

Der heil. Ambrosius, der, nachdem er vom Jahre 368—374 unter dem Kaiser Valentinian I. Statthalter von Ligurien, Aemilia und Isubria gewesen war, am 7. December 374 zum Bischof von Mailand erwählt und geweiht wurde und am 4. April 397 starb, thut unserer Stelle in dem ersten Buche

über Cain und Abel Kap. 3, §. 10, T. I, p. 187 nach der Benedictinerausgabe, Paris 1686, Erwähnung, indem er sagt, dafs der Prophet Jesaia 7, 14. 15 weissage, dafs Jesus Christus aus einer Jungfrau eine neue Natur angenommen habe und er es allein sey, welcher in keiner Nichtigkeit und fleischlichen Eitelkeit befangen und ohne Sünde war.[24]) In dem Synodalschreiben des Ambrosius, Sabinus, Bassianus und Anderer (es waren 9 Bischöfe) gegen Jovinianus an den Pabst Siricius, welches unter den Briefen der 42. ist und im J. 389 verfafst wurde, wird unter anderen Stellen der h. Schrift, wodurch die Häretiker, welche die Geburt Christi aus einer Jungfrau läugneten, widerlegt werden, §. 5, T. 2, p. 967 der genannten Ausgabe, auch Jes. 7, 14 zum Beweise des Glaubenssatzes angeführt, dafs Christus nicht allein von einer Jungfrau empfangen, sondern auch von einer Jungfrau geboren sey.[25]) (Dieses Synodal-

---

[24]) »Ita enim nascimus«, schreibt daselbst Ambrosius, »ut ante infirmus infantiae sensus in nobis sit, postea pueritiae corporis tantummodo curam sciens, nullum cultum, nullam habens observantiam divinorum. Unde et evidenti naturae novitate ortum Jesum Christum ex Virgine ut probaret Propheta, ait : Ecce Virgo in utero accipiet, et pariet filium, et vocabitur nomen eius Emmanuel : butyrum et mel manducabit, quoniam priusquam sciat malum aut bonum : non credet malitiae, ut eligat quod bonum est. Et infra (Jes. 8, 4) : Priusquam sciat puer vocare patrem ac matrem accipiet virtutem Damasci et spolia Samariae regem Assyriorum. Solus enim fuit qui non est captus saeculi huius vanitate et carnali tumore ; utpote qui se humiliavit factus obediens usque ad mortem, longe uniuscuiusque nostrum dissimilis, quia nos frustra extollimur mente carnis inflati. Unde et nemo sine peccato, nec unius diei infans : ille autem peccatum non fecit.«

[25]) »De via perversitatis produntur dicere (Haeretici, Joviniani etc. sectatores)«, schreiben die vereinten Bischöfe, »Virgo concepit ; sed Virgo non generavit. Quae potuit ergo Virgo concipere, non potuit generare virgo ; quum semper conceptus praecedat, partus sequatur ? Sed si doctrinis non creditur sacerdotum, credatur oraculis Christi, credatur monitis Angelorum dicentium : quia non est impossibile Deo omne verbum ; credatur Symbolo Apostolorum, quod Ecclesia romana intemeratum semper custodit et servat. Audivit Maria vocem Angeli, et quae dixerat ante, quomodo erit istud ? non de fide generationis interrogans, respondit postea : Ecce

schreiben findet sich auch in dem Codex canonum et constitutionum Ecclesiae Romanae cap. 31, T. II, p. 68 der Ausgabe der Werke des Pabstes Leo, Lugduni 1700.) Auch wird unsere Stelle in dem Buche de institutione virginis et St. Mariae virginitate perpetua ad Eusebium cap. 5, §. 33, Tom. II, p. 257 angeführt und daraus bewiesen, dafs Maria Christus ohne Verletzung der Jungfrauschaft geboren habe und dafs derselbe Gott gewesen sey.

Dafs die Stelle Jes. 7, 14—16 eine Weissagung von Christus und seiner jungfräulichen Mutter enthalte, lehrt auch an mehreren Stellen der gelehrte Kirchenschriftsteller Eusebius Hieronymus, der in dem an Dalmatiens Grenze gelegenen, von Gothen zerstörten Stridon um das Jahr 330—342 geboren, 362 getauft wurde und am 30. September 419—420 starb. Hauptsächlich gehört hierher seine Erklärung des Jesaia, worin er auch das 7. Kapitel desselben ziemlich ausführlich auseinandergesetzt hat. Das Wichtigste aus der Erklärung dieses Kapitels wollen wir im Kurzen vorlegen. Was Jes. 7, 1 ff. von dem Kriege der verbündeten Könige Rezin und Pekach gegen Juda gesagt wird, erklärt derselbe von einem zweiten Feldzuge. In dem ersten Feldzuge, wovon im zweiten Buche der Chronik die Rede sey, habe Rezin, der König von Damascus, nach Besiegung des Achas viele Einwohner von Juda nach Damascus gefangen abgeführt, und Pekach, der König des Zehnstämmereichs, 120,000 gefangene Krieger aus Juda getödtet und 200,000 Weiber, Kinder und Mädchen nebst einer grofsen Beute gefangen nach Samaria geführt. Von diesem Feldzuge, worin die Belagerung Jerusalems habe aufgehoben werden müssen, sey hier nicht die Rede. Im Vertrauen auf ihren früheren Sieg und angelockt durch die Menge der Beute, seyen beide Könige zum zweiten Male gegen Judäa und Jerusalem

---

ancilla Domini, contingat mihi secundum verbum tuum. Haec est Virgo, quae in utero concepit, Virgo quae peperit filium. Sic enim scriptum est: Ecce Virgo in utero accipiet, et pariet filium. Non enim concepturam tantummodo virginem, sed pariturum virginem dixit,«

gezogen. Die Nachricht, dafs die verbündeten Könige mit einem Heere gegen Jerusalem heranzögen, habe das königliche Haus und das ganze Volk mit Schrecken und Angst erfüllt. Jaschub, welches relictus oder convertens bedeute, ein Typus des Volkes sey und dessen Befreiung von den beiden Königen andeute, habe mit seinem Vater Jesaia von Gott den Befehl erhalten, dem Könige Achas aufser der Stadt an dem Orte der Wasserleitung des oberen Fischteiches entgegenzugehen, wo unter Ezechias (Hiskia), dem Könige von Juda, der assyrische Abgesandte Rabsake gestanden habe, als er auf Befehl Sancheribs die Uebergabe der Stadt forderte, Jes. 36; 2. Kön. 18, 17. Hier habe Gott, von Erbarmung geleitet, durch den Propheten dem gottlosen Achas ankündigen lassen, ruhig zu seyn, weil seine Furcht, er werde ähnliches Unglück, als er im ersten Kriege erlitten, erdulden müssen, eine leere sey, da die beiden Könige mit den Stummeln rauchender Feuerbrände zu vergleichen seyen, weil mit ihnen das Reich Syriens und das Reich der 10 Stämme aufhören würde. Dieser Ausspruch sey unter Tiglatpilesar, dem Könige von Assyrien, der unter Achas Regierung gegen Damascus gezogen sey, dasselbe verwüstet, dessen Bewohner nach Cyrene abgeführt und den Rezin getödtet (Am. 1, 6) und durch Ela, den Sohn des Hoseas, der dem Pekach, dem Sohne Romelias, nachgestellt, ihn getödtet und statt seiner über Israel 9 Jahre regiert und unter Salmanasser, dem König von Assyrien, der Samaria 9 Jahre belagert und im neunten Regierungsjahre des Hosea eingenommen und denselben gebunden in den Kerker geworfen und die Israeliten nach Assyrien abgeführt habe (2. Kön. 17, 1), in Erfüllung gegangen. Da beide Könige die Absicht gehabt hätten, gegen das in den Bergen liegende Jerusalem zu ziehen, dasselbe ihrer Herrschaft zu unterwerfen und den Sohn Tabeels, welches guter Gott bedeute, in demselben als König einzusetzen, so habe Gott dem Achas ankündigen lassen, dafs beide verbündete Könige ihre Absicht nicht erreichen und ihre Reiche nicht nur nicht erweitern, sondern dieselben vielmehr nach 65 Jahren aufhören würden. Da aber der König Achas und sein Volk dieser Ver-

heifsung keinen Glauben geschenkt hätten, so sey jenem ein beliebiges Zeichen angeboten worden, damit er wenigstens glaube, wenn er es erhalten habe. Der Prophet habe es dem Könige freigestellt, ein Zeichen aus der Tiefe der Hölle oder aus dem hohen Himmel zu fordern, so dafs Erde oder Himmel sich öffneten. Diese Zeichen seyen ein Vorbild des Todes und der Himmelfahrt Christi. Ein anderer allegorischer Erklärer verstehe in seinen Commentaren unter der Tiefe das Sinnliche (*αἰσθητὰ*), und unter der Höhe das Vernünftige (*νοητά*), und unter der Jungfrau eine von Sünden freie Seele, welche aus sich Emmanuel, den Gott mit uns, d. i. die gegenwärtige Rede Gottes zeugen könne (praesentem dei generare sermonem). Die Ursache, warum der gottlose und abgöttische König das angebotene Zeichen abgelehnt habe, sey nicht Demuth, sondern Hoffart und Ungehorsam gewesen, weil er gewufst habe, dafs er, wenn er es forderte, dasselbe erhalten und der Herr verherrlicht würde. Der Prophet rede daher die königliche Familie an und sage: ihr verfolget nicht nur die Propheten (d. i. Menschen) und verachtet deren Worte, sondern ihr widerstreitet selbst dem Befehle des gegenwärtigen Gottes, so dafs ihr ihm lästig werdet. Wenn es daher heifse: der Herr selbst wird euch ein Zeichen geben, so müsse es ein neues und wunderbares seyn. Wenn aber ein junges Mädchen (iuvencula vel puella), wie die Juden wollen, und nicht eine Jungfrau gebäre, so könne dieses kein Zeichen genannt werden, weil dieses Wort das Alter und nicht die Unverletztheit (Keuschheit) ausdrücke. Der Umstand, dafs an unserer Stelle nicht בְּתוּלָה, welches im Hebräischen eine Jungfrau bezeichne, sondern עַלְמָה sich finde, welches die 70 Dollmetscher *ἡ παρθένος*, hingegen alle andere Uebersetzer (Aquila, Symmachus, Theodotion) adolescentula übersetzt hätten, biete keine Schwierigkeit dar. Hierüber müsse er aber etwas sagen, um den Juden gegenüber nicht als unwissend und lächerlich zu erscheinen. עַלְמָה habe bei den Uebersetzern eine doppelte Bedeutung, indem es sowohl adolescentula, als abscondita,

d. i. ἀποκρυφὸς [26]) bedeute. So hätten die 70 Dollmetscher עַלְמוּת, welches sich in der Ueberschrift des neunten Psalmes finde, pro absconditis, die übrigen Uebersetzer pro adolescentula wiedergegeben. Und in der Genesis 24, 16, wo Rebekka עַלְמָה genannt werde, habe Aquila nicht adolescentula oder puella, sondern abscondita übersetzt. Auch heifse es 2. Kön. 4, 27 von der Sunamitin, welche Gehasi, der Diener des Propheten Elisa, von diesem wegstofsen wollte: „lafs sie! denn sie ist sehr betrübt, und Jehova hat mir, was geschehen ist, nicht bekannt gemacht, sondern mir verborgen“ (הֶעְלִים מִמֶּנִּי). עַלְמָה bezeichne also nicht nur puella oder virgo, sondern verstärkt (cum ἐπιτάσει) eine virgo abscondita et secreta, welche nie den Blicken der Männer ausgesetzt gewesen, sondern mit grofsem Fleifse von den Eltern bewacht worden sey. [27]) Auch in der Punischen Sprache, welche aus

---

[26]) Dafs עַלְמָה nicht etymologisch die Bedeutung abscondita, ἀποκρυφὸς, habe, haben wir bereits ausführlich oben gezeigt.

[27]) Auf dieselbe Weise schreibt Hieronymus im 1. Buche (oder im 54. Briefe) adversus Jovianum, indem er sagt, dafs עַלְמָה eine virgo abscondita cum ἐπιτάσει, die den Blicken der Menschen nicht ausgesetzt gewesen sey (also eine virgo secreta et nimia parentum diligentia custodita), und nicht blofs eine Jungfrau, wie בְּתוּלָה, bezeichne, die nicht nothwendig eine verborgene sey. So werde auch 1. Mos. 24, 42 ff. die unverheirathete Rebekka eine עַלְמָה genannt. Auch sey daher עַלְמָה von נַעֲרָה adolescentula oder puella, verschieden, in welcher Bedeutung die Juden Alma unrichtig verständen. In demselben Sinne spricht sich Hieronymus in den Quaestionn. hebraic. in Genesin. aus. Die Uebersetzung des Aquila, welcher עַלְמָה durch νεᾶνις, adolescentula, wiedergebe, wird hier bestritten. Zum Beweise, dafs עַלְמָה eine Jungfrau bezeichne, führt er aufser der im Commentar zum Jesaia angeführten Stelle 2. Kön. 4, 27 noch 2. Mos. 2, 8 an, wo die Schwester Moses, die eine Jungfran gewesen sey, עַלְמָה genannt werde. Dafs עַלְמָה abscondita, ἀποκρυφὸς bedeute, erhelle auch aus Job. 28, 12, wo נַעֲלָמָה absconditur sich finde. Dafs Jesaia 7, 14 von der Jungfrau Maria geweissagt habe, sagt Hieronymus im 53. Briefe adversus Helvidium de perpetua virginitate beatae Mariae und im 164. Briefe ad Pammachium de bono genere interpretandi, ferner im 4. Buche des Commentars über Jeremias Kap. 23 und im 1. Buche des Commentars über Amos Kap. 3.

hebräischen Quellen geflossen seyn solle, wurde eigentlich virgo עַלְמָה genannt. Es möge den Juden lächerlich vorkommen, wenn er ihnen sage, dafs auch in der lateinischen Sprache alma sancta gesagt werde. Bei den Hebräern seyen Wörter fast aller Sprachen im Gebrauch, wie z. B. im hohen Liede (3, 9) אַפִּרְיוֹן (Tragsessel, Sänfte) aus dem Griechischen *φορεῖον*, ferculum. Auch seyen nugae (נוּגִי Betrübte, Trauernde, Partic. Niph. von יָגָה) und mensura (מְשׂוּרָה) in demselben Sinne bei den Hebräern im Gebrauch. Wie sehr er auch sein Gedächtnifs anstrenge, so erinnere er sich doch nicht, עַלְמָה irgendwo von einem verheiratheten Weibe (mulier nupta) gefunden zu haben, sondern immer von einer solchen Person, die Jungfrau war und zwar nicht von einer blofsen Jungfrau, sondern von einer Jungfrau in ihrem jüngeren Alter, in den Jahren der Jugend (adolescentiae). Denn es sey möglich, dafs eine Jungfrau alt (vetula) sey, eine עַלְמָה aber stände noch in den Mädchenjahren (in annis puellaribus), oder sey sicherlich eine Jungfrau, die kein kleines Mädchen (puellula) sey und schon einen Mann erkennen könne, also eine mannbare (nubilis). Dann gehe auch aus dem 5. Buche Moses (Kap. 22, 25—27 hervor, dafs eine puella und adolescentula auch eine Jungfrau (virgo) genannt werde; denn es heifse daselbst: wenn ein Mann ein verlobtes Mädchen (הַמְאֹרָשָׂה [הַנַּעֲרָה] הַנַּעַר puella desponsata) auf dem Felde angetroffen, es ergriffen und bei demselben geschlafen hat, so sollet ihr den Mann allein tödten, der bei demselben geschlafen hat, dem Mädchen (puellae) aber sollet ihr nichts thun, denn das Mädchen (adolescentula) hat keine Sünde zum Tode begangen; denn, wie wenn jemand gegen einen andern aufsteht, und ihn todt schlägt, so ist es dieses (d. i. eine Sünde, die den Tod verdient). Denn auf dem Felde traf er es, das verlobte Mädchen (puella desponsata) schrie und es war kein Helfer da. Auch in den Büchern der Könige (1. Kön. 1, 3) läsen wir, dafs man ein Mädchen, welches noch Jungfrau war (נַעֲרָה בְּתוּלָה V. 2), mit dem Namen Abisag gesucht, sie

zum Könige (David) geführt habe, um bei ihm zu schlafen und ihn zu erwärmen; dasselbe sey schön gewesen und habe ihm gedient, er habe aber dasselbe nicht erkannt (d. i. ihr ehelich beigewohnt). — Für : und du wirst seinen Namen Emmanuel nennen, wie die 70 Dollmetscher und die drei übrigen griechischen Uebersetzer (Aquila, Symmachus und Theodotion) übersetzt hätten, werde bei Matthäus gelesen : sie werden nennen; welches sich im Hebräischen nicht finde. Der Sinn sey : jener Knabe, welcher von der Jungfrau, o Haus Davids, werde geboren werden, mag jetzt von dir Emmanuel, d. i. Mit uns Gott genannt werden, weil du durch die Befreiung von jenen zwei feindlichen Königen in der That erfahren wirst, dafs du Gott gegenwärtig habest und dafs derselbe später Jesus, d. i. Erlöser (salvator) werde genannt werden; weil er das ganze Menschengeschlecht erretten werde, so werde er jetzt von dir Emmanuel genannt. Das Verbum תִּקְרָאנָה, welches alle Interpreten durch : du wirst nennen übersetzt hätten, könne auch wiedergegeben werden : sie, die Jungfrau, wird nennen, weil nämlich die Jungfrau selbst, welche empfangen und gebären sollte, mit diesem Namen Christum benennen solle (1. Matth. 1, 21). Die Hebräer meinen, fügt Hieronymus hinzu, dafs dieses von Ezechias (Hiskia), dem Sohne des Achas, vorherverkündigt werde, weil unter seiner Regierung Samaria erobert worden sey. Diese Meinung sey aber verwerflich, weil Ezechias zur Zeit, als Achas diese Weissagung erhielt, schon 9 Jahre alt gewesen sey. Denn Achas, der Sohn Jothams, habe 16 Jahre über Juda und Jerusalem regiert (2. Kön. 16, 2) und sein Sohn Ezechias sey demselben im 25. Jahre seines Alters in der Regierung gefolgt und habe 29 Jahre regiert (2. Kön. 18, 2); es könne also, da die Weissagung dem Achas im ersten Jahre seiner Regierung gegeben worden sey, hier von der Empfängnifs und Geburt des Ezechias nicht die Rede seyn, indem derselbe hiernach bei dem Antritte der Regierung seines Vaters schon 9 Jahre alt gewesen seyn müsse. Oder man müsse mit den Juden annehmen, dafs das sechste Jahr seines Alters das sechste Jahr seiner Regierung

genannt werde (vgl. 2. Kön. 18, 10). Dafs diese Erklärung gezwungen und gewaltsam sey, leuchte selbst den Thoren ein. Im Folgenden thut Hieronymus der Meinung eines judaisirenden Christen Erwähnung, der behauptete, dafs der Prophet zwei Söhne, nämlich Jaschub und Emmanuel, gehabt habe und dafs Emmanuel als Vorbild des Erlösers von der Prophetin, der Gemahlin des Propheten, geboren worden sey und dafs der erstere Sohn Jaschub, welches relictus oder convertens bedeute, das jüdische Volk, das verlassen und nachher zurückgekehrt sey, bezeichne; der zweite, Emmanuel, Mit uns Gott, aber, die Berufung der Heiden: nachdem das Wort Fleisch geworden und unter uns gewohnt habe.

Zu den Worten: Butter und Honig wird er essen u. s. w., bemerkt Hieronymus: „Der Sinn ist: O Haus David's, dem durch die Rede Gottes befohlen wird, den Namen Emmanuel zu nennen, d. i. in der Gefahr, worin es sich befindet, den Namen des Emmanuel, d. i. Mit uns Gott, anzurufen; wundere dich nicht über die Neuheit der Sache, wenn eine Jungfrau Gott gebiert, der eine so grofse Macht besitzt, dafs er, ungeachtet er lange Zeit nachher geboren wird, dich schon jetzt, wenn er angerufen wird, befreiet: denn er ist es, welcher dem Abraham erschienen und zu Moses gesprochen hat. Ich will noch ein anderes Wunderbares sagen. Damit du nicht glaubst, dafs er als ein Phantasma geboren werde (in phantasmate nasciturum), so wird er die Speise der Kindheit geniefsen, nämlich Butter und Honig essen. Und wenn auch nach vielen Jahrhunderten der Evangelist (Luc. 2, 32) von ihm bezeugt: der Knabe nahm aber zu an Weisheit und Alter und Gnade bei Gott und den Menschen: und dieses wird gesagt, um zu beweisen, dafs er einen wahren menschlichen Körper gehabt habe; so wird er doch, wenn auch noch in Tüchern eingewickelt und Butter und Honig essend, ein Urtheil über das Gute und Böse haben, um das Böse zu verwerfen und das Gute zu erwählen (d. i. so dafs er das Böse verwerfen und das Gute erwählen kann). Es soll hierdurch nicht gesagt werden, dafs er dieses gethan oder dafs er

verworfen oder erwählet habe, sondern dafs er wisse zu verwerfen und zu erwählen; damit wir aus diesen Worten entnehmen, dafs die Kindheit (infantia) des menschlichen Körpers der göttlichen Weisheit nicht hinderlich sey. Ja die Engel verkündigen ihn schon, als er noch in der Krippe lag und die Weisen, welche aus dem Morgenlande kamen, beten ihn an, von welchen man glauben mufs, dafs sie wenigstens auserwählt worden sind, hingegen Herodes, die Schriftgelehrten und Pharisäer werden verworfen, weil sie wegen eines Kindes viele Tausende der Kleinen tödteten (Matth. 2, 11)." Zu den Worten des sechszehnten Verses : Denn ehe der Knabe weifs, das Böse zu verwerfen und das Gute zu erwählen, wird verlassen werden das Land, welches du verabscheuest, von seinen beiden Königen, schreibt er : „Im sechsten Jahre der Regierung des Ezechias, d. i. im einunddreifsigsten Jahre seines Alters ist Samaria von den Assyrern eingenommen worden. Wenn also jener, welcher entweder aus einer Jungfrau, wie wir es für richtig halten, oder aus einem jungen Mädchen (adolescentula), wie die Juden wollen, geboren werden soll, Butter und Honig essen und noch so klein seyn wird, dafs er Böses vom Guten nicht unterscheiden kann, und wenn, bevor er aus der Zeit der Kindheit (infantiae) hinausschreitet, das Land Syrien uud Samarien von den Assyrern verwüstet werden soll, so mögen die Hebräer antworten, wie Ezechias in seinem 31. Jahre noch ein kleines Kind (infantulus) genannt und von einem so ungebildeten Alter seyn könne, wie ein Kind, welches noch Honig und Butter ifst und wie die Kinder von Ninive weder rechts noch links, d. i. weder Böses noch Gutes kennet. Wird dieses aber auf Emmanuel bezogen, welches Mit uns Gott (nobiscum deus) bedeutet, so wird es leicht begreiflich, dafs bei dem Geheimnisse und bei Anrufung seines Namens das Land Syrien und Samarien durch einen siegreichen Assyrer verwüstet und das Haus David's von den beiden Königen, nämlich Rezin und Pekach, welche er fürchtete, befreiet werde." Zum 17. Verse : Der Herr wird über dich und über dein Volk und über dein Vaterhaus

durch den König von Assyrien Tage kommen lassen, die nicht gekommen sind seit der Zeit, da Ephraim von Juda getrennt ist, bemerkt Hieronymus: „Diese Stelle mufs per hyperbaton (nach einer Wörterversetzung) gelesen werden. Wir übersetzen daher, der hebräischen Wahrheit folgend: O Haus David's, höre was ich sage, das Land Syrien und Samarien wird von den beiden Königen, welche du so sehr fürchtest, verlassen werden: der Herr wird über dich und über das Haus deines Vaters David Tage kommen lassen, welche du noch nicht gehabt hast seit der Zeit, wo die zehn Stämme von den beiden Stämmen (Juda und Benjamin) getrennt sind und angefangen haben, das Reich in Samarien zu haben. Er wird aber jene Tage, d. i. jene Zeiten kommen lassen mit dem Könige der Assyrer, damit du nach Besiegung und Unterwerfung jener durch die Gegenwart Emmanuels befreiet werdest. Die 70 Dollmetscher haben diese Stelle so übersetzt: Der Herr wird über dich und über dein Volk und über das Haus deines Vaters Tage kommen lassen, die noch nicht gekommen sind seit dem Tage, wo Ephraim von Juda den König von Assyrien entfernte (ex qua die abstulit Ephraim a Juda regem Assyriorum). Welchen Sinn dieses habe, können wir nicht wissen, wenn nicht etwa dieses zu sagen ist, dafs Ephraim, d. i. Samarien, durch die Gröfse seiner Sünden den ersten Angriff der Assyrer auf sich hinleiten werde (quod .... ad se Assyriorum fecerit impetum declinare). Sonst: bei alle dem werden nun die beiden Könige Rezin und Pekach, die dich belagern und zu verwüsten eilen, in kurzer Zeit vernichtet werden. Jene Zeit deiner Verwüstung aber wird kommen, wenn, was du nicht erwartet, ja nie gefürchtet hattest, der Assyrer gekommen ist. Hierdurch lehrt er, dafs das Haus David's nicht Syrien und Samarien, sondern die Assyrer zu fürchten habe. Er befreiet also von der gegenwärtigen Furcht und drohet mit der Zukunft." Ueber die Worte des 18. Verses: Und zu der Zeit wird der Herr zischen der Fliege, die am Ausflusse der Ströme Aegyptens ist, und der Biene im Lande

Assur, bemerkt er: „Wenn das Land der beiden Könige, nämlich Damascus und Samaria, welches du jetzt verabscheuest und fürchtest, verwüstet worden ist, dann wird der Herr, o Haus David's, über dich und dein Volk Tage kommen lassen, welche du nie vorhersahest, und den König der Assyrer. Für die Gegenwart ist also deine Furcht vergeblich, da sie Feuerbrände sind, die halb verbrannt und ganz ohne Feuer sind. Denn du mufst wissen, dafs der Herr durch sein Zischen die Fliegen Aegyptens und seiner Flüsse, wodurch er ohne Zweifel die sieben Nilarme (διωρηχὰς) bezeichnet und die Biene, welche im Lande Assur ist, herbeirufen wird. Die Aegypter nennt er aber Fliegen wegen der Schändlichkeit des Götzendienstes (propter sordes idololatriae) und wegen des unkriegerischen Volkes, und die Assyrer eine Biene, weil deren Reich um jene Zeit das mächtigste und zu Kriegen das rüstigste war; oder defswegen, weil fast das ganze Land der Assyrer und Perser Pfeile gebrauchte. Diese alle also werden kommen und dein ganzes Land an den Bächen der Thäler und in den Klüften der Felsen und in allen Hecken und Höhlen und Wäldern einnehmen (V. 19). Dieses wird aber metaphorisch gesagt; so dafs er, da er einmal Fliegen und Bienen genannt hatte, den Tropus in dem Uebrigen beibehält. Lafst uns die Bücher der Könige und der Chronik (2. Chron. 35, 22) lesen und wir werden finden, dafs der heilige König Josia von den Aegyptern getödtet und das Volk Israel der Macht Aegyptens unterworfen worden ist, so dafs sie über jene einen König einsetzte. Und nicht lange Zeit nachher kam Nabuchodonosor mit einer unzähligen Menge Krieger, eroberte Jerusalem und zerstörte die übrigen Städte Judäa's und verbrannte den Tempel und versetzte Assyrer als Bewohner nach Judäa." Ueber die Worte des 20. Verses: An jenem Tage wird der Herr durch ein gedungenes Scheermesser, durch die, welche jenseits des Stromes sind, durch den König der Assyrer, das Haupt und die Haare der Füfse und den ganzen Bart abscheeren, schreibt er: „Einige glauben, dafs dieses von den Assyrern geweissagt werde, welche tausend dreihundert

Jahre vor der Zerstörung Jerusalems die Herrschaft über Asien, Aegypten und Lybien hatten, weil sie von den Medern und Persern besiegt werden sollen und deren Reich zerstört werden soll. Andere aber meinen, dafs die Aegypter jenseits des Flusses Euphrat getödtet worden seyen. Wir halten aber dafür, dafs das gedungene Scheermesser den Assyrer selbst bezeichnet, welchen Jeremia (23, 38) wegen der Rache des sündigen Volkes auch eine Taube nennt. Endlich ist auch nach der Weissagung über Tyrus dem Nabuchodonosor Aegypten für seinen Lohn und seine Arbeit übergeben worden, weil er bei Errichtung der Bewahrungsmittel und Aufführung des Dammes sehr sich abgemühet hatte und, da jene (Tyrier) auf einer Flotte entflohen, des Lohnes beraubt worden war. Der Herr wird also durch jenes sehr scharfe Scheermesser und durch die, welche jenseits des Flusses Euphrat wohnen, nämlich durch den König von Assyrien, alle Haare des Hauptes und des ganzen Körpers vom Haupte bis zu den Füfsen, und den Schmuck des Bartes, welcher von Männlichkeit zeugt, von Juda abscheeren, so dafs in demselben nichts Kräftiges, nichts Schönes übrig bleibt, und es mit weibischen Menschen, ja mit Schmach bedeckten Weibern verglichen wird.“ Ueber die Verse 21—25 schreibt Hieronymus: „Nach Zerstörung Jerusalems und nach der Gefangenschaft des Volkes und der Verbrennung des Tempels hat Nabuzardam, der Kriegsanführer (princeps militiae), welchen die 70 Dollmetscher ἀρχιμάγειρον nennen, wenige vom Volke und zwar nur die Armen im Lande zurückgelassen, um die Weinberge nnd Aecker zu bebauen. Endlich ermahnt und sagt Godolia, der jenen vorgesetzt und vom königlichen Geschlechte zurückgeblieben war: Fürchtet nicht die Chaldäer, bewohnet das Land, dienet dem Könige von Babylon und er wird für euch seyn (2. Kön. 25, 24). An jenem Tage also, d. i. zu jener Zeit, wenn alle Schätze der Juden nach Chaldäa gebracht worden sind, wird im Lande Juda eine so grofse Einöde und eine so unglaubliche Verwüstung seyn, dafs sie nicht mehr eine Heerde Ochsen und Schafe haben, wie sie früher zu halten gewohnt waren; ja, es könne kaum ein seltener Bewohner

eine Kuh und zwei Schafe ernähren, und das nicht um zu pflügen, sondern nur zur Speise der Milch und zur Kleidung von Wolle. Wegen des Mangels an Getreide und alles dessen, was das Land zum Essen hervorbringt, werden sie Milch und Butter und wilden Honig essen. Das: Vor Menge der Milch wird er Butter essen, bezeichnet, dafs das Land durch die Seltenheit der Bebauer fruchtbarer und mehr für Weiden geeignet sey. In jener Zeit wird wegen der geringen Zahl Menschen der Mangel des Weines in den verwüsteten Weinbergen, welche aus Furcht vor den Feinden nicht beschnitten werden, so grofs seyn, dafs die einzelnen Weinstöcke kaum für einzelne Silberlinge gekauft werden. Denn zu Disteln und Dornen wird das ganze Land werden, und die Furcht wird allenthalben vor den wüthenden Schwertern so grofs seyn, dafs keiner es wagt, ohne Bogen und Pfeile seinen Acker zu besichtigen, und dafs sie die Ebenen verlassen und in das Gebirge fliehen und daselbst, durch die Schwierigkeit des Ortes befestigt, kaum die rauhen Berge mit der Hand umgraben, weil sie nicht Ochsen, Pflüge und Pflugmesser haben werden. Wenn also irgendwo ein seltener Bebauer in den Bergen gefunden werden wird, so wird er defswegen ein elendes Leben führen. Das Uebrige wird für Weiden offen stehen und ohne einen Wächter von vernunftlosen Thieren zertreten werden. Möchten wir es nicht wissen, dafs dieses nach der Gefangenschaft zu geschehen pflegte. Aber jetzt ist ein grofser Theil der römischen Stadt dem einstigen Judäa ähnlich, welches, wie wir glauben, nicht ohne den Zorn Gottes geschehen ist, der keineswegs die Verachtung seiner durch die Assyrer und Chaldäer rächt, sondern durch wilde und uns ehemals unbekannte Völker, deren Gesicht und Sprache schrecklich ist und die weibische und eingeschnittene Gesichter haben und die Rücken der fliehenden Männer, welche mit schönen Bärten versehen sind, durchbohren. Ich erinnere mich, an diesen Stellen eine sehr weitläufige und unerklärliche Tropologie gelesen zu haben, wornach alles, was wir nach der Geschichte vorgetragen haben, sich auf eine geistige Weise mit den Juden ereignet habe, die kaum eine Kuh und zwei

Schafe, nämlich reine Thiere, haben, so dafs sie sich niemals mit einer festen Speise, sondern mit der Milch der Kindheit ernähren und den Honig der Worte essen, welche von den Lippen eines Hurenweibes träufeln und keinen Wein haben, welcher das Herz des Menschen erfreut. Aber alle ihre Werke werden zu Dornen werden, so dafs sie von Widersachern, die im Dunkeln die, welche rechtschaffenen Herzens sind, durchbohren, verwundet werden (Ps. 11, 2). Wenn sie einmal etwas Höheres kosten und mit allzu grofser Mühe über die heiligen Schriften schwitzend etwas Geheimes finden wollten, so bringen nichts desto weniger die Lehren keine Früchte, sondern werden mit Disteln und Dornen erfüllt, welche in den Händen des Trunkenen aufgehen. Und nie wird ihr Land und Lehre (doctrina) von Menschen, den vernünftigen Thieren, sondern von Ochsen, wofür Gott keine Sorge trägt und von unvernünftigen Thieren zertreten werden."

Auch den Anfang des 8. Kapitels, wo von der Prophetin und ihrem Sohne die Rede ist, erklärt Hieronymus mit einigen andern Vätern von der Geburt Christi aus der jungfräulichen Mutter Maria. „Es wird also", sagt er, „hier unter einem andern Bilde die jungfräuliche Geburt beschrieben. Und der Herr sprach zu dem Propheten, dafs er in keiner Weise das Verborgene einer neuen Geburt unter die Völker bringen, sondern dieselbe in jenes grofse Buch, welches wir jetzt haben, schreiben solle. Und damit es desto wunderbarer sey, so solle er die Geheimnisse Gottes mit menschlichen Worten und mit einem Griffel, womit die Menschen zu schreiben gewohnt gewesen, beschreiben. Dafs der geborne Knabe eilends die Beute nehmen und geschwind rauben solle, bezeichne, dafs er nicht ferner dulden werde, dafs der Teufel regiere und dafs er auch nicht Engel und Propheten senden wolle, sondern selbst zur Heilung seiner Geschöpfe herabsteige. Unter der Prophetin versteht er den heiligen Geist, wessen Jesaia sich würdig gemacht habe und welcher in der hebräischen Sprache רוּחַ genannt werde und generis fem. sey. Durch den heiligen Geist sey der Herr empfangen worden, wie dieses Gabriel bei Lukas

Kap. 1, 36 bezeuge. Einige verständen aber unter der Prophetin die heilige Maria, welche ohne Zweifel eine Prophetin gewesen sey, denn es heifse im Evangelio: Denn siehe, von jetzt an werden mich alle Geschlechter selig preisen, weil der Mächtige mir Grofses gethan hat (Luk. 1, 48. 49)." „Dem Jesaia", fährt Hieronymus fort, „wird befohlen, jenen Knaben, welcher früher Emmanuel genannt wurde, jetzt: eile, nimm die Beute, raube geschwind (accelera, spolia detrahe, festina praedari) zu nennen; denn er stieg zur Höhe, führte die Gefangenschaft gefangen fort, gab Gaben den Menschen (Ps. 68, 19; Eph. 4, 8). Und bevor er einen menschlichen Körper annahm und nach der Kindheit (iuxta infantiam) Gott Vater und die Maria Mutter nannte, wird die Stärke (fortitudo) von Damascus und die Beute von Samarien durch den König der Assyrer weggetragen werden, so dafs der noch nicht Geborene sein Volk, das Haus David's, nach einer blofsen Anrufung heilet. Urias (אוּרִיָּה) bedeutet Licht des Herrn, Zacharias (זְכַרְיָהוּ) Andenken (memoria) des Herrn, und Berachias (בֶּרֶכְיָהוּ) Segen des Herrn, durch welche Zeugen die Geburt Christi bekräftigt wird. Denn er selbst erklärte im Evangelio den nach Emaus gehenden, anfangend von Moses und den Propheten, was sie über ihn geweissagt hatten. Nach der Tropologie ist der Sinn: das vom heiligen Geiste in der jungfräulichen und von jeder Unreinigkeit freien Seele empfangene Wort Gottes entzieht schnell den entgegengesetzten Mächten die Beute und macht, dafs alles ihm dient. Da er jetzt einestheils sieht und anderntheils prophezeiet, bevor er vollkommen seyn und mit Recht Gott Vater und seine Mutter das himmlische Jerusalem nennen kann, indem er sich noch in der Kindheit und dem Wachsthume befindet, so wird er die Stärke von Damascus, nämlich die Lehre der Weltweisheit (sapientiae secularis) besiegen und die Beute von Samarien davontragen, welche die Heretiker der Kirche geraubt haben und sagen (1. Kön. 12, 16): Nicht haben wir an David einen Antheil und an dem Sohne Isai's kein Erbe, indem der gegenwärtige König der Assyrer der Teufel ist, welcher

ihnen keine Hülfe wird leisten können. Solche Söhne bringen nicht allein die Prophetin Maria, die immer Jungfrau blieb, sondern auch die heiligen Weiber der Patriarchen hervor, wie die Sara (שָׂרָה), welche ἄρχουσα, d. i. princeps, und Rebecca (רִבְקָה), welche in unserer Sprache Macht (potentia) bedeutet."

Der heil. Aurelius Augustinus, der am 13. November 354 zu Tagaste in Numidien geboren wurde und am 28. August 430 während der Belagerung Hippo's durch die Wandalen starb, berührt unsere Stelle nur beiläufig. Die Erwähnung derselben zeigt aber, dafs er unter der Jungfrau, Maria und unter deren Sohne Christus verstanden habe. Eine Stelle, worin auf Jes. 7, 14 hingewiesen wird, findet sich in der 4. serm. in Epiphania Domini. Denn hier berührt er die Weissagung des 8. Kapitels des Jesaia, die er, wie einige andere Väter, mit der unsrigen für einerlei ansieht und von Christus versteht, welcher in der Wiege, als er von den Weisen des Morgenlandes angebetet wurde, den Reichthum von Damascus und die Beute von Samarien, d. i. die Anhänger der Abgötterei, genommen hat. Ferner gehört hierher eine Stelle in Lib. VIII de Genesi ad literam cap. XIV, §. 32, wo Augustinus schreibt: „Cui autem sine mali experimento placet bonum, id est ut antequam boni amissionem sentiat, eligat tenere ne amittat, super omnes homines praedicandus est. Sed hoc nisi cuiusdam singularis laudis esset, non illi puero tribueretur, qui ex genere Israël factus Emmanuël nobiscum Deus (Matth. 1, 23), reconciliavit nos Deo, hominum et Dei homo mediator. Verbum apud Deum, caro apud nos Verbum caro inter Deum et nos. De illo quippe Propheta dicit (Jes. 7, 16 sec. LXX): Priusquam sciat puer bonum aut malum, contemnet malitiam, ut eligat bonum. Quomodo quod nescit, aut contemnit, aut eligit, nisi quia haec duo sciuntur aliter per prudentiam boni, aliter per experientiam mali? Per prudentiam boni malum scitur, etsi non sentitur. Tenetur enim bonum, ne amissione eius sentiatur malum. Item per experientiam mali scitur bonum; quoniam quid amiserit, sentit, cui de bono amisso male fuerit. Priusquam sciret ergo puer per experientiam, aut bonum quo careret, aut

malum quod boni amissione sentiret, contemsit malum ut eligeret bonum, id est noluit amittere quod habebat, ne sentiret amittendo quod amittere non debebat . . .“ Deutlich spricht er sich hierüber aus de Consensu Evangelistarum, Lib. I, cap. 26, §. 41, wo es heifst : „Quis autem dicat Christum atque Christianos non pertinere ad Israël, cum Israel nepos fuerit Abrahae, cui primo, et deinde Isaac filio eius, et deinde ipsi Israel nepoti eius dictum est, quod iam commemoravi, in semine tuo benedicentur omnes gentes (Gen. 22, 18)? Quod fieri iam videmus in Christo, cum inde exorta sit illa virgo, de qua Propheta populi Israël et dei Israël cecinit, dicens : Ecce virgo concipiet et pariet filium, et vocabunt nomen eius Emmanuel. Interpretatur autem Emmanuel, Nobiscum Deus.“

Der heil. Pabst Leo I, der 440 am 8. September zum Pabst gewählt wurde und 461 starb, führt Jes. 7, 14 in der 22. Rede, welche die dritte in nativitate Domini ist, Kap. 1, S. 73, Tom. I, Lugduni 1700 zum Beweise an, dafs die Jungfrau Maria durch die Empfängnifs und Geburt die Jungfrauschaft nicht verloren und Emmanuel die göttliche und menschliche Natur in einer Person vereinigt habe. Auch in der folgenden 23. Rede Kap. I, S. 75 thut er unserer Stelle Erwähnung und sagt, dafs der Herr durch Jes. 7, 14 die Geburt Jesu von der Jungfrau Maria vorherverkündigt habe. Und nach der 28. Rede, der 9. in nativitate Domini Kap. 2, S. 85 hat der durch göttliche Inspiration erleuchtete Prophet Jesaia Kap. 7, 14 die evangelische Wahrheit von der Geburt Christi aus einer Jungfrau ebenfalls geweissagt.

Der heilige Gregor I, der Grofse genannt, der 577 zum Pabste erwählt wurde und am 12. Mai 604 starb, führt unsere Stelle in der Exposit. in septem Psalmos poenitentiales §. 27 des fünften Bufspsalms an und sagt, dafs der Prophet die Empfängnifs und Geburt Jesu aus einer Jungfrau ein Wunderzeichen nenne. Ebendaselbst Tom. III, p. 545 wird im Prooemio der Exposit. des siebenten Bufspsalms (Ps. 142) nebst anderen Stellen auch Jes. 7, 14 zum Beweise angeführt, dafs die Propheten das

Zukünftige durch Worte, Thaten und Träume geweissagt haben, wie z. B. Jesaia 7, 14 durch Worte, Nebucadnezar durch Träume (Dan. 2) und Abraham in der Opferung seines Sohnes (1. Mos. 22) durch Thaten. Dafs Jes. 7, 14 von der jungfräulichen Empfängnifs und Geburt Christi die Rede sey, lehren auch der heilige Bernardus Homil. II super miss. und der heilige Thomas von Aquin in Catena aurea in Matth. 1, 22 etc.

Andere Väter, welche unserer Stelle Erwähnung thun, übergehen wir, weil sie mit den genannten in Erklärung von Jes. 7, 14 übereinstimmen und zur Erklärung oder Erläuterung gar nichts beitragen. Dafs nach dem Vorgange so ausgezeichneter und gelehrter Väter die späteren Interpreten und Gelehrten unter den Christen, welche an eine göttliche Belehrung der Propheten über die Zukunft glauben, denselben werden beigestimmt haben, wird gewifs keinem zweifelhaft seyn, der weifs, in welchem hohen Ansehen die übereinstimmende Erklärung der Väter durch alle Jahrhunderte bei den wahren Gläubigen gestanden hat. In der Hauptsache stimmen daher bei Erklärung unserer Stelle die katholischen und protestantischen Interpreten der früheren Zeit völlig überein. Eine Aufzählung der einzelnen Interpreten, welche unsere Stelle mehr oder weniger ausführlich erklärt haben, ist daher unnöthig. J. H. Kistemaker schreibt in seiner Erklärung des Matthäus S. 60 über unsere Stelle: „Die Lehrer der Kirche insgesammt, so wie die allermeisten älteren Ausleger der Schrift nehmen diese Weissagung im wörtlichen Verstande und erklären sie nicht von Emmanuel als einem Vorbilde des Kommenden, noch von der Errettung des Volkes Israel bei der Geburt des ersten Emmanuels, als einem Vorbilde der Errettung durch den Kommenden; sondern wörtlich und einzig von Maria, der jungfräulichen Mutter des göttlichen Emmanuels, auf welche auch der weissagende Geist des Propheten, oder dessen, der die Propheten beseelt, hingeschaut habe. Diese Erklärung ist wohl, so wie sie die älteste ist, die richtigste und am meisten begründete."

Bevor wir aber zu den Einwendungen gegen die messianische Erklärung unserer Stelle und deren Widerlegung über-

gehen, müssen wir noch dasjenige anführen, wodurch Isenbiehl die Erklärung der Väter zu entkräften und zu beweisen gesucht hat, dafs dieselbe selbst von einem wahren Katholiken verlassen und eine andere angenommen werden könne. Da, wie wir bereits erkannt haben, auch einige andere katholische Theologen die strengmessianische Erklärung unserer Stelle verlassen haben, so ist einleuchtend, dafs auch diese selbst eine einstimmige Erklärung der Väter nicht als richtig und bindend anerkennen. Und hieraus folgt, dafs nach diesen Theologen auch die Erklärung einer Stelle der heiligen Schrift, worin alle Väter übereinstimmen, irrig und falsch seyn könne. Man sieht in diesem Falle die Väter als blofse Gelehrte an, deren Ansichten und Meinungen wie die eines jeden anderen Gelehrten anzusehen und zu würdigen sind. Was nun zunächst unsere Stelle betrifft, so hat Isenbiehl am ausführlichsten darzuthun gesucht, dafs der Katholik deren messianischer Erklärung nicht zu folgen brauche, indem weder die Lehre der Kirche und des Concilium's von Trient, noch die von den Vätern für die messianische Erklärung angeführten Gründe zu einer Beistimmung uns zwingen. Den Beweis sucht nun Isenbiehl in oben genanntem Werke in folgender Weise zu führen. „Eine einstimmige Erklärung der Väter kann nur dann unfehlbar wahr seyn, wenn sie dieselbe als die der allgemeinen Kirche und als eine Glaubenswahrheit bezeugen. Da nun kein einziger Kirchenvater aussage", sagt Isenbiehl a. a. O. §. 54, S. 124, „dafs seine Meinung über Jes. 7, 14 auch der Sinn der allgemeinen Kirche oder die Lehre der Apostel sey, und da diese Weissagung nicht einmal als ein Glaube einzelner Kirchen ausgegeben werde, so sey man auch nicht an ihre Erklärung gebunden und könne sie verlassen. Man würde nur an ihre Erklärung gebunden seyn und sie als die unfehlbar wahre ansehen müssen, wenn von dem h. Vater etwa gesagt würde: „er behaupte es nicht aus eigenem Sinne, sondern er glaube es: die gegentheilige Meinung sey dem allgemeinen Glauben zuwider: daran zweifle niemand, der sich zum allgemeinen Glauben bekenne: das haben wir von Christo und den Aposteln gelernt." Der

heil. Irenäus sage zwar lib. III contra haereses cap. 21, wo er von unserer Weissagung handle, dafs die Uebersetzung einiger griechischen Uebersetzer, welche das hebräische Wort הָעַלְמָה durch ἡ νεᾶνις wiedergegeben hätten, verwerflich sey, weil die Apostel es ἡ παρθένος übersetzt hätten. Allein daraus könne gar nicht gezeigt werden, dafs die Apostel den Text von Christo und παρθένος von der Jungfrau Maria verstanden hätten. Denn es seyen zwei ganz verschiedene Sätze: „die Apostel haben das Wort עַלְמָה von einer Jungfrau verstanden, und: die Apostel haben die Prophezeiung von Jesus und Maria erklärt. Jenes bezeuge der heil. Irenäus, aber das letztere nicht. Wenn die Kirchenväter gewufst hätten, dafs die allgemeine Kirche den Jesaia von der Geburt Jesu Christi und nicht anders verstehe, so wäre beim Bekenntnifs der Lehre von der Jungfrauschaft Maria die Gelegenheit gewesen, dafs sie sich am schicklichsten darauf berufen konnten und es thun mufsten, im Falle sie zugleich die Gründe ihres Glaubens dabeisetzten. Dafs dieses jemals geschehen sey, sey ihm unbekannt. In dem Synodalschreiben von 9 Bischöfen an den Pabst Siricius (Harduini Collect. concilior. T. I, p. 853), worin der erwähnte Glaubenssatz durch den Ausspruch Christi und das apostolische Glaubensbekenntnifs bewiesen werde, werde aber unsere Weissagung nicht als eine Beweisstelle, sondern blofs zur Erläuterung gebraucht und mit einer andern aus Ezechiel Kap. 44, 1. 2 in eine Klasse gestellt. Gleichwie diese in dem dort angeführten Sinne gewifs niemals von der Kirche erklärt sey, so könne auch der allgemeine Kirchensinn für die andere Stelle des Jesaia aus dem bischöflichen Rescript nicht dargethan werden. Es gäbe noch andere Stellen in den Kirchenvätern, aus denen das Gegentheil geschlossen werden könne. Denn Origenes sage Homilie II in Esaiam Opp. Tom. III, p. 108: „man habe zum Verständnifs unserer Weissagung die Gnade Gottes nöthig“ (er meint den dunkeln und mehrdeutigen allegorischen Sinn), und wiederum: „sollten wir gleichwohl dasjenige, was geweissagt sey, nicht verstehen, so müssen wir uns darum nicht kränken, noch zu leichteren Sachen forteilen,

sondern uns so lange gedulden, bis die Gnade Gottes durch das Licht der Erkenntnifs uns den Verstand aufkläre, oder durch einen andern, den sie dazu erwählet, so klar belehre, dafs wir nicht mehr fragen mögen, sondern die ganze Frage gelöst werde. Wenn wir aber vermessentlich auf einen Mifsverstand verfallen, so ist es unsere eigne Schuld.“ So habe Origenes nicht schreiben, ja sogar in einer öffentlichen Versammlung einer christlichen Gemeinde predigen können, wenn es klar ausgemacht und in der Kirche unbezweifelt gewesen wäre, dafs hier von Christus geweissagt sey. Wenn Origenes auch nicht den Ruf eines gelehrten Theologen (?) und in seinen Schriften manche Sätze geäufsert habe, die nachher verdammt worden, so habe ihm doch der Sinn der allgemeinen Kirche nicht sogar unbekannt und gleichsam in einem Winkel versteckt seyn können, dafs nicht wenigstens einige von den Geistlichen, die damals noch insgesammt der Predigt beiwohnten, etwas davon gewufst hätten. Bei einer so kühnen Aeufserung würden gewifs diese nicht ruhig geblieben seyn, indem die tägliche Erfahrung lehre, wie überall Lärmen geschlagen und wie alles zur Vertheidigung des Glaubens aufgeboten werde, wenn nur eine hergebrachte Schulmeinung oder eine fromme Sage von jemandem in Zweifel gezogen würde. Origenes habe in noch viel schlimmern Umständen, vermischt unter Heiden und Ketzern, die ihm häufig und fleifsig zuhörten, gelebt; um deren willen er habe weit behutsamer reden und die Christen für ihre Glaubenslehren viel eifersüchtiger hätten seyn müssen.

Und der h. Hieronymus thue zweier Erklärungen Erwähnung, die von seinen Glaubensbrüdern gegeben worden seyen. Er verwerfe sie, dafs sie aber dem Sinne der allgemeinen Kirche zuwider und ketzerisch seyen, sage er nicht. Von der allegorischen spreche er scherzhaft und spöttisch, nenne sie unschmackhaft und sage, dafs sie das Geheimnifs unseres Glaubens (die Lehre von der jungfräulichen Geburt Christi) vernachlässige und sie da vernachlässige, wo es nicht geschehen sollte. Die andere sey, nach der Behauptung von Le Franc, von ihm verabscheut und mit einer scharfen Censur verdammt

worden.[28]) Ein viel jüngerer Vater (P. Baltus Difessa delle profezie della relig. Christ. Tom. III, cap. XVII) habe diese Censur verbessert und denselben einen Ketzer genannt. Ihr Vertheidiger (quidam iudizans) werde vom heil. Hieronymus selber von aller Heterodoxie freigesprochen und mit dem Namen eines katholischen Lehrers beehrt. Denn er fange so an von ihm zu reden: einer aus den unsrigen, oder aus unserer Kirche. Wenn dessen Meinung dem Sinne der allgemeinen Kirche entgegen gewesen wäre, so würde er nicht so glimpflich von ihm geredet und seinen Satz ohne alle Widerlegung und ohne schärfere Censur nicht blofs erzählt haben. Weil nun dieser den Text nur typisch von Jesu und nicht buchstäblich erklärte, so heifse er ihn iudizans. Man sehe hieraus, dafs er ihn mit diesem Worte nicht als einen Irrgläubigen habe brandmarken, sondern nur an ihm habe tadeln wollen, dafs er, wie die Juden, unter dem Emmanuel den Messias nicht anerkenne. Wem diese gelinde, aus den eigenen Worten des h. Vaters gezogene Erklärung nicht in den Kopf wolle, der möge seinetwegen den alten ungenannten Lehrer verdammen, aber mit ihm verdamme er den grofsen Bischof Huetius (Demonstrat. Evangelic.

---

[28]) Der h. Hieronymus schreibt nämlich in dem Commentar in Esaiam cap. VII: »Legi in cuiusdam commentariis hunc locum per allegoriam extenuatum: ut profundum et excelsum αἰσθητὰ καὶ νοητὰ intelligeret, quae nos possumus sensibilia dicere et intelligibilia: quorum alterum refertur ad sensus, alterum ad mentem et rationem. Virginem quoque interpretatur animam, quae nulla peccati corrupta est conscientia: et potest de se Emmanuel nobiscum Deum, id est, praesentem dei generare sermonem. Sed nos elixas agni carnes non comedimus, verum assas: et quae in nobis possint omnes voluptatum siccare pituitas: ne sacramentum fidei nostrae, dum plus sapimus quam oportet sapere, negligamus. Quidam de nostris iudizans, Esaiam prophetam duos filios habuisse contendit, Jasub et Emmanuel: et Emmanuel de prophetissa uxore eius esse generatum, in typum Domini salvatoris: ut prior filius Jasub, quod interpretatur relictus sive convertens, iudaicum populum significet, qui relictus est et postea reversurus. Secundus autem, id est, Emmanuel et nobiscum deus, gentium vocationem: postquam Verbum caro factum est, et habitavit in nobis.«

Prop. VII, n. 15) und andere Katholiken, die wie jener, unter dem Emmanuel buchstäblich einen Sohn des Propheten und blofs bildlich den Messias finden könnten.

Zur weiteren Begründung der Ansicht, dafs es selbst einem Katholiken erlaubt sey, die messianische Erklärung der Väter von Jes. 7, 14—16 zu verlassen, beruft Isenbiehl sich §. 55, S. 133 auf die Vorschrift der Kirchenversammlung von Trient Sess. IV Decret. de editione et usu sacrorum librorum: „dafs man in Sachen, welche den Glauben und die zur Erbauung der christlichen Lehre gehörigen Sitten betreffen, die h. Schrift wider den einstimmigen Sinn der Väter auszulegen sich nicht erkühnen solle.“ Da in dieser Vorschrift nur die Rede sey von Glaubens- und Sittenlehren, worin die Väter genau übereinstimmen, unsere Weissagung aber keine Sittenlehre enthalte und auch als Glaubenspunct bisher noch nicht bestimmt worden sey, so dafs die Lehre der Kirche von der Jungfrauschaft Mariä darauf gegründet werde, so könne ein Katholik die messianische Erklärung derselben verlassen und läugnen, dafs sie eine Kirchenlehre sey, ohne dafs er dadurch aufhöre, ein guter Katholik zu seyn. Die nichtmessianische Erklärung erscheine um so mehr statthaft, da die h. Väter in Erklärung der Verse 14—16 gar nicht übereinstimmten. So sey nach den hh. Justinus, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Cyrillus Alexandrinus und nach Tertullian das Zeichen V. 14 dasselbe, was im folgenden Kapitel gegeben werde, dahingegen verständen die hh. Johannes Chrysostomus und Basilius das erstere Zeichen von Christus, das andere im 8. Kapitel von einem Sohne des Propheten; nach Irenäus, Chrysostomus und Tertullian werde der Name Emmanuel dem Sohne gegeben, um seine Gottheit anzuzeigen, der h. Cyrillus Alexandr. läugne dieses (?) und verwerfe zugleich die Meinung des h. Hieronymus, der behaupte, dafs er in Rücksicht auf die göttliche Hülfe den Namen erhalten habe; das: Butter und Honig essen V. 15 enthalte nach Irenäus, Basilius, Hieronymus und Cyrillus Alexandrinus einen Beweis für die menschliche Natur des Messias, Origenes

mache aber Butter und Honig zu guten Werken und der heil. Ambrosius verstehe darunter den heiligen Geist; jene sähen es als eine eigentliche, diese als eine metaphorische Redensart an; alle griechische Väter, und von den lateinischen Ambrosius und Augustinus hätten die Sätze des 15. u. 16. Verses ganz anders abgetheilt gelesen und folglich auch anders verstanden[29]), als der h. Hieronymus. Die Worte: wird das Land verlassen etc. V. 16 würden bei Hieronymus und Chrysostomus im eigentlichen Sinne vom jüdischen Lande und den zwei Königen Rezin und Phacea; aber bei Cyrillus Alex. im uneigentlichen Verstande von der christlichen Kirche erklärt; beim h. Chrysostomus sey die Geburt des Emmanuel ein Zeichen oder ein Beweis von der verheissenen Befreiung des Landes und beim Procopius sey ganz umgekehrt die Befreiung des Landes ein Beweis von der künftigen Geburt des Emmanuel; der h. Cyrillus Alex. betrachte keines als einen Beweis, sondern da werde die Geburt des Emmanuel schlechterdings als eine Offenbarung angesehen, dafs die Juden einstens an den wahren Gott glauben würden. Bei so vielen Abweichungen und Widersprüchen sey es nicht einmal möglich, ihnen zu folgen. Aber auch selbst in der Hauptsache sey keiner verbunden, in der Erklärung unserer Weissagung ihnen zu folgen und sie vom Messias zu erklären. Denn in dem Decrete der Tridenter Kirchenversammlung geschehe von Hauptsachen und Nebendingen nicht die geringste Meldung. Da eine Prophezeiung so viele Hauptsachen als wesentliche Stücke habe und in der unsrigen die Verse 14—16 von einander unzertrennlich seyen und ein jeder einzelne Satz auch ein wesentlicher Theil sey, so folge, dafs, da man keinen einzelnen Satz herausreifsen dürfe, wenn das Ganze nicht zusammenfallen

---

[29]) Die Ursache liegt in der in der lateinischen Kirche gebräuchlichen lateinischen Uebersetzung, welche aus der Uebersetzung der sogenannten 70 Dollmetscher geflossen ist und an vielen Stellen von der Uebersetzung des heil. Hieronymus abweicht. Dafs die alexandrinische Version an unserer Stelle fehlerhaft ist, haben wir oben gesehen.

solle, die heiligen Väter, die sich in dem Sinne einzelner Sätze widersprächen, auch nicht in dem Hauptsinne des Propheten eins seyen. Ja selbst einem Katholiken, der das Tridentinische Concilium in allem annehme und selbst dem Vorgeben traue, dafs die Kirchenväter den Jesaia einstimmig auslegten, sey nicht einmal eine so mühsame Vergleichung nothwendig, um seine von den Vätern abweichende Erklärung als zulässig zu erweisen und bei unserer Stelle eine Ausnahme von der allgemeinen Regel zu machen, da er hierin einige gelehrte und ansehnliche Katholiken zu Vorgängern habe. Denn der berühmte Huetius und der gelehrte Lamy nebst Andern hätten den Text, welchen die heil. Väter nach dem buchstäblichen Sinne mit Ausschliessung alles Typischen oder Bilderverstandes von Christo verstanden, buchstäblich und eigentlich von einem Sohne des Propheten und nur bildlich von Christo verstanden. Diese Auslegungen seyen in keiner Weise einerlei, ja so sehr von einander unterschieden, wie das Bild von seinem Originale, wie die katholische und reformirte Kirche vom h. Abendmahle.

Nachdem Isenbiehl auf diese Weise sich bemüht hat, zu zeigen, dafs es selbst einem wahren Katholiken gestattet sey, die messianische Erklärung von Jes. 7, 14—16 zu verlassen, führt er a. a. O. §. 56, S. 141 die Gründe an, wodurch die Kirchenväter die messianische Erklärung zu begründen gesucht haben. Sie seyen in Kurzem folgende: „1. Niemand als Jesus allein ist von einer Jungfrau geboren. 2. Die Geburt des Emmanuel mufs ein Wunder seyn, dergleichen eine gewöhnliche Geburt nicht seyn kann. 3. Man weifs von keinem Kinde, welches unter der Regierung des Königs Achas geboren und Emmanuel genannt sey. 4. Ein blofser Mensch kann nicht Emmanuel, Gott mit uns, genannt werden. 5. Der Emmanuel mufs in seiner zartesten Kindheit die vollkommenste Erkenntnifs des Guten und Bösen haben. 6. Der Evangelist oder der Engel hat den Propheten von Jesu erklärt.“ Diese Gründe seyen aber nur Scheingründe und es lasse sich gegen dieselben, wie er §. 16 und im Folgenden gezeigt habe, viel Wichtiges einwenden. Der fünfte Grund beruhe auf einer dunkeln und

unrichtigen Uebersetzung der 70 Dollmetscher und sey aus einer seltsamen Abtheilung der periodischen Glieder geschöpft. Die ungezwungene und natürliche lateinische Uebersetzung und die viel bessere Abtheilung in der Vulgata stofse den ganzen Beweis um, der den griechischen Kirchenvätern so glänzend in die Augen gestrahlt habe. Die sechste Ursache sey ohne Zweifel der erste Grundstein, worauf alle bisherige Erklärungen gebaut worden seyen. Man habe sich's als unmöglich vorgestellt, dafs der Evangelist den Text aus einer andern Absicht habe brauchen können, als um zu zeigen, dafs bei der Geburt Christi eine alte Weissagung eingetroffen sey. Mit dieser vorgefafsten Meinung sey man zu dem Propheten gekommen und habe darin zu finden geglaubt, was man sich vorher eingeprägt gehabt hätte. Von den alten Lehrern wundere es ihn nicht, dafs ihnen kein anderer Gedanke, vielleicht auch kein Zweifel beigefallen sey. Denn sie hätten allein die Juden zu Widersachern gehabt, die, da sie nichts Erhebliches einzuwenden gewufst hätten, eine andere Erklärung vom Ezechias aufgestellt hätten, welche aus sehr klaren und gewissen Ursachen niedergeworfen werden müfste. Im 5. Jahrhundert hätten einige Christen angefangen, den Propheten anders zu erklären; es hätte ihnen aber an genugsamer Gelehrsamkeit gefehlt, ihre Meinung mit exegetischen Gründen zu bestärken und die gegentheilige zu schwächen. Diese sey also unterdrückt worden und die alte in dem ruhigen Besitze geblieben. Allein in den spätern Zeiten sey sie mit so vielen gründlichen und starken Einwürfen angefochten worden, dafs das Alterthum nunmehr ihre einzige Stütze sey (?). — Im Vorhergehenden haben wir gröfstentheils wörtlich mitgetheilt, was Isenbiehl für die Ansicht, dafs die Erklärung, welche die Kirchenväter von Jes. 7, 14—16 gegeben haben, für uns nicht bindend sey und wegen mancher Gründe verlassen werden müsse, angeführt hat. — Was zuerst die Gründe anbetrifft, wodurch die Väter zu zeigen suchen, dafs unsere Weissagung von Jesu und seiner jungfräulichen Mutter handle, so mufs man allerdings Isenbiehl zugestehen, dafs sie alle nicht beweisend sind. Wenigstens fehlen dem vierten und

fünften Grunde die erforderlichen Beweismittel. Denn was erstens den Namen עִמָּנוּאֵל anbetrifft, so folgt an und für sich nicht daraus, dafs derselbe ein göttliches oder ein gottmenschliches Wesen gewesen sey. Denn die heilige Schrift enthält viele Namen, die mit einem Gottesnamen, wie unser Gottfried, Gottlieb, zusammengesetzt sind. Vornehmlich sind es אֵל und יְהוָה. So sind mit אֵל im Anfange zusammengesetzt: אֶלְחָנָן Gabe Gottes, 1. Chron. 26, 7; 12, 12, אֶלְנָבָ Güte Gottes, 2. Sam. 21, 19; 23, 21, אֶלִיאָב Gott der Vater d. i. Erhalter, 4. Mos. 1, 9; 2, 7; 16, 1. 12; 26, 8; 1. Sam. 16, 6; 17, 13. 28, אֶלִיאֵל Gott der Starke, 1. Chron. 8, 20; 11, 46. 47; 12, 11; 15, 9; 2. Chron. 5, 24, אֶלְיָדָע Gott der Freund, 4. Mos. 34, 21, אֶלְיָה und אֶלְיָהוּ, 1. Kön. 17, 18. 19; 2. Kön. 1, 2; Mal. 3, 23; 1. Chron. 8, 27; Esra 10, 21. 26, אֶלִיהוּ, 1. Chron. 26, 7; 27, 18, und אֶלִיהוּא, Job 32—35, welche Jehova ist Gott bedeuten, אֶלְיַחְבָא Gott der Schützer 2. Sam. 23, 32, אֶלִימֶלֶךְ Gott ist König, Ruth 1, 2; 2, 1, אֶלְיָסָף Gott ist Mehrer, 4. Mos. 1, 14; 2, 14; 3, 24, אֶלְיָעֶזֶר Gott ist die Hülfe, 1. Mos. 15, 2; 2. Mos. 18, 4; 1. Chron. 7, 8 u. a. Stellen, אֶלְיָסָל Gott der Stärke (Gesenius: den Gott richtet), 1. Chron. 11, 35, אֶלִיפֶלֶט Gott der Errettung, 1. Chron. 3, 20; 14, 7; 2. Sam. 23, 24 u. a. St., אֶלִיצוּר Gott der Fels, 4. Mos. 1, 5; 2, 10; 7, 30. 35; 10, 18. 59, אֶלְיָצָף Gott der Bewahrer, 4. Mos. 3, 30; 34, 25, אֶלְיָקִים Gott der Aufrichter, 2. Kön. 18, 18; 19, 2; Jes. 22, 20; 36, 3; 2. Kön. 23, 34; 24, 1; Jerem. 1, 3, אֶלְיָשִׁיב Gott ist Vergelter, 1. Chron. 3, 24; 24, 12; Esra 10, 6 u. a. St., אֶלִישָׁמָע Gott ist Erhörer, 2. Sam. 5, 16; 4. Mos. 1, 10; 2, 18; 2. Kön. 25, 25 u. a. St., אֶלִישָׁפָט Gott-Richter, 2. Chron. 23, 1, אֶלְעֶזֶר Gott der Helfer, 2. Mos. 6, 23, אֶלְעָלֵא und אֶלְעָלֶה Gott der Erhabene, 4. Mos. 32, 3. 37; Jes. 15, 4; 16, 9; Jerem. 48, 34, אֶלְעָשָׂה Gott der Schöpfer, 1. Chron. 2, 39; 8, 37; 9, 43; Jerem. 29, 3, אֶלְעָסָל Gott der Bewirker, 1. Chron. 8, 11. 12. 18, אֶלְצָפָן Gott der Wahrer, 2. Mos. 6, 22; 3. Mos. 10, 4, אֶלְקָנָה Gott der Schaffende, 1. Sam. 1, 1 ff.; 2, 11. 20; 2. Mos. 6, 24 u. a. St.,

mit אֵל am Ende: גַּדִּיאֵל Glück Gottes, 4. Mos. 13, 10, גַּבְרִיאֵל Huld Gottes, Dan. 8, 16; 9, 21, גְּאוּאֵל Erhabenheit Gottes, 4. Mos. 13, 15, גְּמַלִּיאֵל Güte Gottes, 4. Mos. 1, 10; 2, 20; דָּנִאֵל Richter Gottes, Ezech. 14, 14. 20; 28, 3, חֲנַנְאֵל Milde Gottes, Jerem. 31, 38; Zach. 14, 10; Nah. 3, 1; 12, 39, חַנִּיאֵל Gnade Gottes, 4. Mos. 34, 23; 1. Chron. 7, 39, יִשְׂרְאֵל Gotteskämpfer, 1. Mos. 32, 29; 35, 10; Hos. 12, 4, עֻזִּיאֵל 1. Chron. 15, 20 und עֻזִּיאֵל Macht Gottes 2. Mos. 6, 18; 4. Mos. 3, 19; 1. Chron. 4, 42 u. a. St., צוּרִיאֵל Fels Gottes, 4. Mos. 3, 35, יִשְׁמַעְאֵל Gott-Erhörter, u. a. W., mit יְהוָה verbunden im Anfange: יְהוֹאָחָז Gott ist Erhalter, 2. Kön. 13, 1—9; 2. Chron. 23, 31—35, יְהוֹרִיב Gott Streitführer, 1. Chron. 9, 10; 24, 7; Esra 8, 16, יְהוֹכָל Gott Vermögender, Jerem. 37, 3, יְהוֹנָדָב Gott Freigebiger, 2. Kön. 10, 15; Jerem. 35, 6; 2. Sam. 13, 5, יְהוֹנָתָן Gott Geber, יְהוֹעַדָּה Gott Mehrer, יְהוֹצָדָק Gott Gerechter, יְהוֹעַדָּה Gott ist Schmuck, יְהוֹרָם Gott ist Erhabener, יְהוֹשָׁעַ Gott ist Hülfe, יְהוֹשָׁפָט Gott ist Richter und Andere, am Ende: יִרְמְיָה und יִרְמְיָהוּ Erhabener Gottes, Jerem. 1, 1; 27, 1; Dan. 9, 2; 1. Chron. 12, 13, יְשַׁעְיָה und יְשַׁעְיָהוּ Rettung Gottes, Jes. 1, 1; 2. Kön. 19, 20; 1. Chron. 25, 3. 15; 26, 25, יִשְׁמַעְיָה und יִשְׁמַעְיָהוּ Erhörer ist Gott und Andere. Nach diesen Namen würde also aus dem Namen des Sohnes der Jungfrau עִמָּנוּאֵל Mit uns Gott an und für sich nichts für den Gottmenschen Christus entnommen werden können. Es müssen also, wenn man diesen Namen in der emphatischen Bedeutung fassen will, noch andere Gründe hinzukommen, und diese haben wir oben vorgelegt. — Der fünfte Grund, nach welchem Immanuel schon in seiner zartesten Kindheit die vollkommenste Kenntnifs des Guten und Bösen gehabt haben soll, liegt, wie Isenbiehl richtig bemerkt, nicht in dem hebräischen Texte und ist aus der unrichtigen griechischen Uebersetzung der 70 Dollmetscher hervorgegangen. Auch der dritte Grund, nach welchem von keinem Kinde, das unter der Regierung des Königs Achas geboren und Immanuel genannt worden ist, die Rede ist, hat an und für sich keine Beweiskraft, weil aus einer

Nichterwähnung nicht nothwendig folgt, dafs keiner mit diesem Namen zur Zeit des Achas benannt worden. Wahrscheinlich ist es übrigens, dafs Jesaia oder ein anderer Schriftsteller desselben würde Erwähnung gethan haben, wenn zur Zeit des Achas dessen Gemahlin oder die Gemahlin des Propheten oder eines Anderen einen Sohn mit diesem bedeutungsvollen und Bürgschaft leistenden Namen gehabt hätte. — Der erste Grund hat aber Beweiskraft, weil, wie wir oben gezeigt haben, die Jungfrau als Schwangere noch diesen Namen führt und aufser der Mutter des Heilandes kein Weib als Jungfrau empfangen und geboren hat. Die Jungfrau, die vor die innere Anschauung des Propheten trat, erschien ihm als eine bereits Schwangere. Müfste man aber übersetzen: „die Jungfrau wird schwanger werden", so würden allerdings diese Worte an und für sich nicht beweisen, dafs die Jungfrau, die schwanger werden soll, auch noch nach der Empfängnifs Jungfrau sey. Denn man könnte diese Worte in ähnlichem Sinne fassen, wie Matth. 11, 5: „Blinde sehen, Lahme gehen, Taube hören", und Jes. 29, 8: „die Tauben werden an dem Tage die Worte des Buches hören . . ." Dafs hierdurch nicht gesagt werden soll, dafs diejenigen, welche sehen, gehen, hören sollen, noch Blinde, Lahme und Taube seyen, wenn sie sehen, gehen, hören, bedarf kaum der Bemerkung. — Auch der zweite Grund ist beweisend. Denn wir haben oben erwiesen, dafs die Empfängnifs und Geburt der Jungfrau als ein Wunderzeichen vom Propheten bezeichnet wird, was die gewöhnliche Empfängnifs und Geburt nicht ist. Das Wunderbare blofs in die Vorherverkündigung der Geburt eines Knaben setzen, ist unzulässig. Es werden zwar öfters, wie wir oben gezeigt haben, auch natürliche Begebenheiten als Zeichen, Wahrzeichen, zur Bestätigung und Gewährleistung bestimmt; aber an unserer Stelle ist dieses nicht der Fall. Was Isenbiehl §. 34, S. 81 ff. für die Meinung anführt, dafs hier von keiner wunderbaren Begebenheit, von der Empfängnifs und Geburt des Messias von einer Jungfrau die Rede sey, hat gar keine Beweiskraft und zeigt blofs, dafs auch eine natürliche vorherverkündigte Begebenheit ein Zeichen

seyn könne. Was wir oben zum Beweise gesagt haben, dafs hier von einer wunderbaren Empfängnifs die Rede sey, wollen wir nicht wiederholen. Auch der dritte Grund, nach welchem man von keinem Kinde wisse, welches unter der Regierung des Königs Achas geboren und Emmanuel genannt sey, darf ohne Weiteres nicht als Scheingrund bezeichnet werden. Wenn Immanuel der Sohn des Propheten oder des Königs oder eines Anderen gewesen wäre, so wäre zu erwarten, dafs Jesaia oder ein anderer heiliger Schriftsteller der wirklichen Geburt Erwähnung gethan und sich ausführlicher darüber ausgesprochen hätte. Dadurch, dafs der Prophet den Immanuel als Wahrzeichen der Errettung der verbündeten Feinde hinstellt, erhielt derselbe eine hohe Bedeutung in den Augen des Volkes, insbesondere der Gläubigen. — Dafs der sechste Grund einen Beweis dafür enthalte, dafs Immanuel der Messias sey, welcher von Maria der Jungfrau geboren wurde, haben wir oben gezeigt. Wenn aber irgend eine Stelle des alten Testaments, welche die neutestamentlichen Schriftsteller anführen, im Wortsinn genommen werden mufs, so ist dieses bei Matth. 1, 22. 23 der Fall. Denn offenbar will Matthäus oder der Engel, wie der heil. Chrysostomus und die meisten griechischen Kirchenväter annehmen, sagen, dafs eben jetzt das eingetroffen sey [nämlich die Empfängnifs eines Sohnes durch den heiligen Geist oder die Kraft Gottes (Luk. 1, 3. 5) ohne Zuthun eines Mannes], was schon der Prophet Jesaia geweissagt habe. Es wird also einzig in Hinsicht auf die jungfräuliche Empfängnifs und Geburt diese Weissagung angeführt. Dafs Matthäus in dem Immanuel des Jesaia nicht einen blofsen Typus des Heilandes gefunden habe, haben wir ebenfalls oben dargethan. Zugleich haben wir oben gezeigt, dafs, wenn Immanuel der Sohn des Propheten oder des Königs oder eines andern zur Zeit des Achas Lebenden sey, derselbe gar kein passender Typus von Jesus, dem Sohne der Jungfrau Maria, seyn könne. Die Aehnlichkeit fällt dann ganz weg. Schwerlich würde jemand, der die Stelle bei Matthäus ohne vorgefafste Meinung liest, auf den Gedanken verfallen seyn, dafs Matthäus oder der Engel die Stelle des

Propheten blofs im typischen Sinne auf die Empfängnifs und Geburt Christi angewendet habe, wenn er nicht durch die irrige Meinung sich hätte leiten lassen, dafs der Prophet durch die עַלְמָה eine damals lebende Person habe bezeichnen wollen. Richtig bemerkt daher auch Allioli zu Matth. 1, 22 : „Die nachfolgende Weissagung wurde gegeben, weil die Begebenheit, die sie zum Gegenstande hatte, geschehen sollte, und die Begebenheit traf mit allen ihren Umständen ein, um die Wahrheit der Weissagung vollkommen zu bekräftigen. Diefs liegt in den Worten : damit erfüllet wurde. Die Weissagung und die Begebenheiten beziehen sich also nicht zufällig auf einander, sondern stehen im nothwendigen Zusammenhange.“ Wie nun Isenbiehl a. a. O. §. 79 ff. S. 242 ff. bei so vielen Gründen behaupten konnte, dafs die Stelle Matth. 1, 22. 23 eine blofse historische Anerkennung über die Rede des Engels enthalte und einen scharfsinnigen Witz beurkunde, womit Matthäus die alte und neue Geschichte so glücklich miteinander vergleiche, und dafs dieselbe in dem Sinne zu fassen sey, in welchem der h. Hieronymus in einem Briefe (103 an Paulinus, Kap. 7), worin er das biblische Studium wegen seines Reichthums an allem wissenschaftlichen Stoffe empfehle, sage : „Uebrigens wird jener Spruch des Sokrates an uns erfüllet : das allein weifs ich, dafs ich nichts weifs“, das läfst sich nur aus seiner einmal gefafsten irrigen Ansicht von unserer Stelle Jes. 7, 14—16 und aus der Unfähigkeit, die scheinbaren Schwierigkeiten zu lösen, erklären. Was Isenbiehl für seine Meinung anführt, ist so nichtssagend, dafs es keiner Widerlegung bedarf. Wenn man das Citat des Matthäus in dem angegebenen Sinne fasse, meint er, so habe jener die Weissagung im Evangelio gar nicht erklärt und es finde daher nach dieser Erklärung zwischen dem Evangelisten und dem Propheten auch gar kein Widerspruch statt. Die Aehnlichkeit zwischen der Stelle bei Jesaia und Matthäus liege blofs in den Worten : sie wird einen Sohn gebären, dessen Namen du Jesus nennen sollst. Denn wenn Matthäus mit den prophetischen Worten habe etwas sagen wollen, welches in seine Erklärung

passe, so könne er nichts anders gemeint haben, als dafs der Engel die letzten Worte gerade aus derselbigen Absicht gesagt habe, aus welcher Jesaia zum Könige Achas gesprochen habe: Siehe, die Jungfrau wird empfangen, und einen Sohn gebären, und man wird seinen Namen Emmanuel nennen, nämlich um ein prophetisches Zeichen zu geben, wodurch die Wahrheit der Botschaft bezeugt würde. — Damit man das Zeichen in der Rede des Engels nicht vermissen möchte, der es nicht ausdrücklich gesagt habe: so werde von Matthäo geflissentlich erinnert, der Engel habe so ein Zeichen gegeben, wie ehemals Jesaia, oder der Engel habe seine Botschaft an Joseph so bewiesen, wie Jesaia die seinige an den König Achas. Dieser Sinn könne und müsse das Wort erfüllen und die ganze Formel hier haben, gleichwie sie auch bei Hieronymus keinen andern Verstand haben könne, als diesen: Ich mufs hier von mir gestehen, was Sokrates von sich gesagt hat: oder es geht mir hier so, wie dem Sokrates. — Allein bei dieser Auffassung schwindet selbst der Typus und die angeführte Stelle bei Matthäus enthält eine blofse witzige Spielerei und willkührliche Anwendung, was aber dem Ansehen des Evangelisten und dem Glauben des ganzen christlichen Alterthums entgegen ist. Blofse witzige und willkührliche Anwendungen oder Anpassungen alttestamentlicher Stellen kann man bei keinem neutestamentlichen Schriftsteller nachweisen. Und fänden sich solche, so würde man sie bei der Leichtigkeit der Gegenstände, welche die neutestamentlichen Schriftsteller behandeln, als einen Mifsbrauch des menschlichen Scharfsinnes bezeichnen müssen. Es giebt nur drei Fälle, in welchem Sinne im N. T. eine Weissagung als erfüllt bezeichnet wird. Nämlich erstens: Wenn die Worte der Weissagung im buchstäblichen Sinne von dem Zukünftigen, was geschehen ist, zu verstehen sind, und direct auf diejenigen Personen und Sachen gehen, auf die sie bezogen werden. Dieses ist der Fall von Ps. 2, der Apostelgeschichte 4, 25; 13, 33; Hebr. 1, 5; 5, 5 vom Messias und dessen Reich erklärt wird. Dasselbe gilt von Psalm 110, welchen Christus selbst

Matth. 22, 42—46 von sich erklärt und dem die Apostel Petrus und Paulus Apostelg. 2, 34; 1. Cor. 15, 25; Hebr. 1, 13; 5, 6; 7, 17; 10, 13 hierin folgen. Hierher gehören ferner Matth. 2, 6, wo Micha 5, 2, Matth. 4, 15. 16, wo Jes. 8, 23; 8, 1; Matth. 11, 10, wo Mal. 3, 1; 4, 5; Matth. 12, 18—21, wo Jes. 42, 1—4; Matth. 21, 5, wo Zach. 9, 9; Matth. 27, 9. 10, wo Zach. 11, 12 angeführt werden. In diesem Falle haben sich die Personen und Sachen der Zukunft dem geistigen Auge des Propheten dargeboten und werden von demselben beschrieben. Vgl. Matth. 8, 17 mit Jes. 53, 4; 1. Petr. 2, 22. 24 mit Jes. 53, 9. 4. 5. Zweitens wird eine Weissagung als erfüllt bezeichnet, wenn sie ein Bild, ein Vorbild von etwas Zukünftigem enthält und nun das ihnen Entsprechende geschehen ist, oder sein Daseyn hat. In diesem Falle kann entweder dem Propheten die Beziehung des bildlichen oder des wörtlichen Verstandes vorgeschwebt haben und nicht anerkannt gewesen seyn, oder (was hier genug ist) dieselbe kann in seine Worte von dem Geiste Gottes gelegt und von demselben beabsichtigt seyn. Dafs das Erste nicht immer erforderlich ist und dem Propheten manche Offenbarungen über die Zukunft dunkel waren, ersehen wir aus 1. Petri 10, 11, wo es heifst: „Nach dieser Seligkeit suchten nnd forschten die Propheten, die geweissagt haben von der Gnade, die euch werden sollte; indem sie nachforschten, auf welche Zeit und Umstände der Geist Christi in ihnen hinweise, wenn er die Leiden Christi und die darauf folgende Herrlichkeit vorherverkündigte.“ Als solche Vorbilder erscheinen im Alten Testamente Elias als Vorbild des Johannes Marc. 9, 13, David oder ein anderer Leidender als Vorbild Christi Joh. 2, 17, Joh. 15, 25, wo Ps. 69, 10 und V. 5 auf Christum bezogen werden. Vgl. Apostelg. 1, 20, wo Ps. 69, 26 auf Judas bezogen wird. Vgl. Ps. 69, 22 mit Matth. 27, 34. 48; Joh. 19, 28, wo das bildlich Gesagte wörtlich erfüllt wurde. Hierher gehören auch Joh. 13, 18, wo die Worte Ps. 41, 10: „Mein Tischgenosse (vielleicht Achitophel oder Mephiboseth) hebt die Ferse wider mich auf“, auf Judas bezogen werden. Vgl. Apostelg. 1, 16, wo Petrus nach Einigen mit Rücksicht auf

diese Stelle, oder vielmehr richtiger mit Beziehung auf Psalm 69, 26 und Ps. 109, 8, siehe Apostelg. 1, 20, sagt: „Meine Brüder! jenes Wort der Schrift, das der heilige Geist durch David vorhersagte, mufste an Judas, dem Anführer derer, die Jesum gefangen nahmen, in Erfüllung gehen.“ Matth. 13, 14, wo die Stelle Jes. 6, 9. 10, die sich zunächst auf die Zeitgenossen des Propheten bezieht und auch von Paulus Apostelg. 28, 25 auf dieselben bezogen wird, von Christus auf die ungläubigen Juden seiner Zeit bezogen wird; Matth. 15, 7, wo die auf die Zeitgenossen des Jesaia gehenden Worte Jes. 29, 13 von Christus auf die Pharisäer und Schriftgelehrten; Ephes. 4, 8—10, wo die Worte Ps. 68, 19 von Paulus auf Christi Himmelfahrt bezogen werden. Joh. 19, 25 wird das göttliche Gebot 2. Mos. 12, 46; 4. Mos. 9, 12, wonach dem Osterlamme kein Bein zerbrochen werden solle, auf Christus bezogen, dem bei der Kreuzigung, wie sonst zu geschehen pflegte, kein Bein zerbrochen wurde. Das Osterlamm wird hier als Vorbild Christi betrachtet. Matth. 2, 15, wo von dem Aufenthalte Jesu in Aegypten und dessen Rückkehr aus demselben die Rede ist, werden die Worte Hos. 11, 1, wo zunächst von der Ausführung der Israeliten aus Aegypten die Rede ist, auf jenen bezogen. Matthäus bezieht hier insofern jene Stelle auf Christum, als das Volk Israel durch seine Erwählung und als Sohn Gottes ein Vorbild Christi war. Die Erfüllung ist in diesen Fällen von verschiedener Art, denn sie findet hier statt 1. wenn eine Wiederholung des in der Geschichte des Vorbildes Vorgekommenen in der Geschichte des Vorgebildeten gezeigt werden soll, wie Marc. 9, 13; Joh. 19, 35. Da hier die Uebereinstimmung der Schicksale des Vorbildes und des Vorgebildeten eine von Gott geordnete ist, so findet gewissermafsen eine Erfüllung im eigentlichen Sinne statt. 2. Wenn ein Ausspruch des Alten Testaments zwar eigentlich allgemeiner ist, so dafs er auf alle darunter begriffene einzelne Verhältnisse angewandt werden kann, aber so, dafs erst in der Geschichte Christi das ideal aufgefafste Verhältnifs als ein vollkommen reales erscheinen und erst hier die Wirklichkeit mit der Idee

vollkommen zusammen gefallen ist. Vgl. Psalm 41 und 69. 3. Wenn ein Ausspruch des Alten Testaments zwar nicht in seiner individuellen Bestimmtheit, aber wohl nach der zu Grunde liegenden Idee auf Personen und Begebenheiten des Neuen Testaments geht, wie Matth. 13, 14; 15, 7; Apostelg. 28, 25; Eph. 4, 8—10. 4. Wenn ein Ausspruch des Alten Testaments zwar direct und eigentlich auf die Person sich bezieht, auf die er bezogen wird, jedoch in weiterer und höherer Beziehung, von der die engere und niedere, in Bezug auf welche er angeführt wird, nur ein einzelner, allerdings nothwendiger Ausflufs und eine einzelne Folge, oder nur ein Abbild ist, wie Matth. 8, 17; Joh. 18, 9, wo in der ersteren Stelle Jes. 53 auf die leiblichen Krankenheilungen Christi, in der andern auf die Wegschaffung der geistigen Uebel durch Christum bezogen wird.

Drittens kann auch etwas in einem angewandten Sinne verstanden werden, so dafs das eigentlich von einem andern zu Verstehende eben so sehr oder noch völliger auf etwas Zukünftiges passet und darauf bezogen werden kann. In diesem seltenen Falle ist ein innerer, von Gott beabsichtigter Zusammenhang zwischen beiden Begebenheiten wenigstens schwer nachzuweisen. Hier kann eine blofse Aehnlichkeit der Begebenheiten die Anführung einer alttestamentlichen Stelle veranlafst haben. Hierher gehört wohl die Stelle Matth. 13, 35, wo der Evangelist die Worte Assaphs im 68. Psalm V. 2 : „Ich will meinen Mund aufthun in Gleichnissen und will herausreden, was verborgen war vom Anbeginn der Welt", auf Jesus bezieht, der eben das, was Assaph von sich sagt, im eigentlicheren und viel höheren Sinne that. So wie Assaph Ps. 68 seine Belehrungen in geschichtlicher Einkleidung vortrug und zwar so, dafs der eigentliche Sinn seiner Rede nur den tiefer Eingehenden und sich nicht mit den geschichtlichen Thatsachen als solchen Begnügenden klar wurde, so trug auch Christus in ähnlicher Einkleidung die tiefsten Wahrheiten vor, welche dem grofsen Haufen verborgen blieben. Vielleicht gehört auch hierher Matth. 2, 17, wo bei Erzählung des Bethlemitischen Kindermordes die Stelle Jerem. 31, 15, welche von der Rachel

sagt, dafs sie über den Tod und die Wegführung ihrer Kinder, d. i. ihrer Nachkommen, geweint und geklagt habe, angeführt wird.

Dafs nun die Stelle Jes. 7, 14—16 nicht im typischen und noch viel weniger im angewandten Sinne könne und dürfe verstanden werden, dafs der Prophet oder der Geist Gottes in ihm, nicht einzig und allein von einer damals lebenden Jungfrau spreche, diese nur vor Augen habe und nur darauf hinweise, ist aus den oben angeführten Gründen und insbesondere daraus offenbar, dafs ein auf eine gewöhnliche Weise durch Zuthun eines Mannes empfangendes und gebärendes Frauenzimmer nicht im Geringsten der von dem heiligen Geiste empfangenden und als Jungfrau gebärenden Maria ähnlich ist. Und der Evangelist Matthäus, was ebenfalls alle Väter annehmen, führt die Weissagung einzig in Hinsicht auf die jungfräuliche Empfängnifs und Geburt an. Das hohe, dem Joseph offenbarte Geheimnifs, sagt er, ist vom Propheten Jesaia geweissagt worden: „Das alles ist geschehen, damit erfüllet würde, was der Herr durch den Propheten gesagt hat, der da spricht: Siehe! die Jungfrau wird empfangen, und einen Sohn gebären, und sie werden ihn Emmanuel nennen.“ Die nichtmessianische und selbst die typische Erklärung würde gewifs bei einigen der gläubigen Interpreten keinen Beifall gefunden haben und dieselben den Vätern beigetreten seyn, wenn sie einige sich darbietende Schwierigkeiten hätten befriedigend lösen können und richtig erkannt hätten, dafs die Ankündigung der Geburt des Messias von einer Jungfrau für die Zeitgenossen des Propheten eine Gewährleistung enthielt und von grofsem Nutzen war.

Was nun ferner die Behauptung Isenbiehl's betrifft, dafs die Erklärung der Väter ihre hohe Bedeutung und die Verpflichtung, denselben beizustimmen, dadurch verliere, dafs sie in mehreren Punkten verschiedener Meinung seyen und das Concilium von Trient nur fordere, denselben zu folgen, wenn ihre Erklärung einstimmig sey und Glaubens- und Sittenlehren betreffe, so ist dagegen Manches zu erinnern und die Behauptung, dafs dieselbe selbst von einem wahren Katholiken ver-

lassen werden dürfe, wenigstens eine sehr gewagte und kühne zu nennen. Was zuerst diejenigen Punkte angeht, worin die Väter voneinander abweichen und sich widersprechen sollen (§. 55, S. 137), so betreffen sie nur Nebensachen, indem sie in der Hauptsache einig sind. Denn die Hauptsache der Weissagung ist doch offenbar die wunderbare Empfängnifs und Geburt Christi von einer Jungfrau aus David's Geschlechte. Dafs die Väter darüber einstimmig sind, dafs die Jungfrau (הָעַלְמָה) bei Jesaia Maria, die Mutter des Heilandes, und dieser der Immanuel sey, haben wir oben aus den angeführten Stellen der Väter erkannt. Ob der Name עִמָּנוּאֵל die göttliche Hülfe oder die Gottheit zunächst anzeige, ist nichts Wesentliches und das Eine schliefst das Andere nicht aus. Immanuel bleibt in beiden Fällen der Gottmensch Christus, mag man, wie der h. Hieronymus, darin zunächst eine Bezeichnung der göttlichen Hülfe, oder wie Irenäus, Chrysostomus und Tertullian, der Gottheit finden. Ob ferner das Zeichen im siebenten Kapitel mit dem im achten dasselbe oder ob darin von verschiedenen Zeichen die Rede sey, ist in Betreff unserer Stelle von geringer Bedeutung. Wenigstens giebt uns diese Verschiedenheit keinen Grund her, die messianische Erklärung von Jes. 7, 14, worin die Väter einstimmig sind, zu verlassen. Es folgt weiter nichts, als dafs die Väter in Betreff des Zeichens Kap. 8, 1 ff. nicht einig waren. — Wenn ferner mehrere Väter in dem Butter und Honig essen V. 15 einen Beweis für die menschliche Natur des Messias, hingegen der h. Ambrosius den heiligen Geist und Origenes gute Werke gefunden haben, so ist auch diese Verschiedenheit von geringer Bedeutung und beweist nur, dafs hierüber bei den Vätern keine Uebereinstimmung und in der Kirche keine feste Ueberlieferung vorhanden war, wie in Betreff der Jungfrau und des Immanuel. Die Verschiedenheit der Erklärung und Abtheilung des zweiten Versgliedes im 15. Verse bei den griechischen und lateinischen Vätern beruht, wie schon oben bemerkt wurde, auf einer falschen Uebersetzung des alexandrinischen griechischen Uebersetzers oder auf einer Corruption der ursprünglichen Ueber-

setzung. — In keiner Weise liegt aber in dieser Verschiedenheit ein Grund, die messianische Erklärung von V. 14, worin die griechischen und lateinischen Väter in der Hauptsache einstimmig sind, zu verlassen. — Von eben so geringer Bedeutung für die Hauptsache der Weissagung ist es, ob man mit dem h. Hieronymus und Chrysostomus V. 16 unter dem Lande, welches verlassen werden soll, das jüdische Land oder im uneigentlichen Verstande mit Cyrillus Alexandrinus die christliche Kirche versteht. Die erstere Erklärung ist aber ohne Zweifel die richtigere. Auch liegt endlich darin, dafs der heil. Chrysostomus in der Geburt des Immanuel ein Zeichen oder einen Beweis für die Befreiung des Landes, hingegen Procopius in der Befreiung des Landes einen Beweis für die Geburt des Immanuel und Cyrillus Alexandr. in der Geburt desselben eine Offenbarung finden, dafs die Juden einstens an den wahren Gott glauben werden, kein Grund für die nicht-messianische Erklärung unserer Stelle. Die Hauptsache, die Empfängnifs und Geburt Jesu von einer Jungfrau aus David's Geschlechte, bleibt auch bei diesen verschiedenen Auffassungen bestehen. Es ist daher durchaus unzulässig, wegen Abweichungen in den Nebensachen die Hauptsache oder den Hauptsinn aufzugeben.

Was ferner den Umstand betrifft, dafs keiner der heiligen Väter ausdrücklich sagt, dafs er die Stelle Jes. 7, 14 defswegen von der Empfängnifs und Geburt Jesu von der Jungfrau Maria erkläre, weil die Apostel dieselbe davon erklärt hätten und die messianische Erklärung auf einer apostolischen Ueberlieferung sich gründe, so ist zu bemerken, dafs die Väter auch bei Erklärung anderer Stellen, wodurch eine Glaubenslehre erwiesen wird, nicht ausdrücklich sagen, dafs sie diese oder jene Erklärung gäben, weil sie eine apostolische Lehre enthalte und sich auf ein apostolisches Ansehen gründe. Da die heil. Väter einstimmig in der עַלְמָה die Jungfrau Maria und im עִמָּנוּאֵל den Gottmenschen Jesus Christus anerkennen, so ist uns gar nicht zweifelhaft, dafs sie für diese Erklärung eine beständige

Tradition der Vorfahren gehabt [30]), oder doch wenigstens ein apostolisches Zeugnifs in der Stelle Matth. 1, 22. 23 gefunden und wegen desselben einstimmig die messianische Erklärung als die einzig richtige angenommen haben. Dieses wird zur Gewifsheit, wenn man auf die Erklärung Rücksicht nimmt, welche die Väter von der Stelle bei Matthäus gegeben haben. Denn sie nehmen alle an, dafs der Evangelist oder der dem Joseph im Traume erschienene Engel die aus Jes. 7, 14 citirte Stelle im Wortsinne als eine Weissagung von der Empfängnifs und der Geburt des Messias von der Jungfrau Maria erklärt habe. Der heil. Chrysostomus behauptet in seiner fünften Homil. in Matthaeum ausdrücklich, dafs dem Joseph aus Jes. 7, 14 bekannt gewesen sey, dafs einstens eine Jungfrau ohne Zuthun eines Mannes empfangen werde und dafs derselbe, wenn ihm nicht jene Stelle des Jesaia bekannt gewesen wäre, nicht mit so ruhigem Gemüthe die Verkündigung des Engels in Betreff der Schwangerschaft seines Weibes würde angehört haben. Der Engel habe daher, um die Sache glaublich zu machen, blofs den Jesaia anzuführen brauchen. Der Engel habe es aber hierbei nicht bewenden lassen, sondern er habe das Orakel als ein von Gott dem Herrn aller Dinge gegebenes bezeichnet. Nach dem h. Chrysostomus haben also schon die Gläubigen des alten Bundes geglaubt, dafs Jes. 7, 14 von einer Jungfrau,

---

[30]) In diesem Sinne heifst es auch in dem Gutachten der theologischen Facultät zu Salzburg über den Isenbiehl'schen Versuch a. a. O. S. 193 f.: »Patres ea fuisse modestia et sinceritate, ut si certum, verum, proprium-que scripturae sensum non penetrarent, id ipsum candide faterentur, moverentque Fideles, male se in moralibus et in typicis haerere, quam parum explorata aut ambigua obtrudere : atqui tali cautione, et summa cum fiducia Isaiae oraculum exponunt de Christo; sequitur ergo, ut persuasissimum habuerint, virgineum Christi partum eodem prae-nunciatum fuisse; et quoniam hac de re per planam adiuncta interpretandi rationem (ita enim contendit Auctor) certi esse haud potuerant : praeterea sequitur, eos hanc certitudinem ex perpetua Maiorum traditione habuisse; secus enim id totum ruere necesse est, quod ipse ad tuendam Patrum et divinae Traditionis auctoritatem contra Novatores §. 54 p. 122 sq. aedificavit.«

die auch nach der Empfängnifs und der Geburt eines Kindes Jungfrau bleibe, geweissagt habe. — Wäre Jes. 7, 14 von einer Jungfrau die Rede, die durch Zuthun eines Mannes empfängt und einen Sohn gebiert, so würde die Hinweisung auf jene Stelle dem Joseph nicht zur Beruhigung gedient haben.

Nach allen diesen und nach den unten von uns angeführten Gründen, welche aufser allem Zweifel setzen, dafs Jesaia an unserer Stelle von einer Jungfrau weissage, die auch noch nach der Empfängnifs und Geburt Jungfrau war, ist es uns gar nicht zweifelhaft, dafs auch die Apostel in jener Stelle eine Weissagung von der jungfräulichen Empfängnifs und Geburt des Messias gefunden haben und dafs daher die Erklärung der Väter sich auf eine apostolische Ueberlieferung gründe. Dafs dasjenige, was Jesaia 7, 14 vorherverkündigt habe, in der Empfängnifs und Geburt Jesu aus der Jungfrau Maria seine Erfüllung erhalten habe, lehrt auch der Catechismus Romanus P. I, c. IV, n. 3. — Wenn nun auch die Väter des Conciliums von Trient in ihrem Decrete dem Katholiken blofs vorschreiben, dafs derselbe in Sachen, die Glaubens- und Sittenlehren betreffen, die heilige Schrift nicht wider den einstimmigen Sinn der Väter auslegen solle und wenn ferner die Lehre der katholischen Kirche, dafs Jesus von der Jungfrau Maria durch die Kraft des heiligen Geistes auf eine wunderbare Weise empfangen und geboren worden sey, auch ohne die messianische Erklärung unserer Stelle besteht und davon nicht abhängig ist, so ist es wenigstens doch sehr bedenklich und gewagt, eine so einstimmige und mit fester Ueberzeugung der Richtigkeit vorgetragene Erklärung der Väter zu verlassen und dieselbe als eine irrige und verwerfliche zu bezeichnen. Wäre dieses gestattet, so würde aus der einstimmigen Erklärung der Väter kaum noch ein Beweis für irgend ein Dogma entnommen werden können. Einem Katholiken würde es besser anstehen, wenn er in diesem Falle, wofern er nicht alle Schwierigkeiten, die die messianische Erklärung unserer Stelle etwa darböte, zu lösen vermöchte, die Ursache in seiner Unfähigkeit und Unwissenheit fände. Er könnte dieses mit um so mehr Grund thun, weil in neueren

Zeiten durch eine gründlichere Kenntnifs des orientalischen Alterthums und der orientalischen Sprachen viele andere Schwierigkeiten, die man nicht zu lösen wufste, befriedigend gelöst worden sind. Auf jeden Fall müssen Gründe von der gröfsten Wichtigkeit vorhanden seyn, wenn man eine einstimmige Erklärung der Väter auch in den nicht streng die Glaubens- und Sittenlehren betreffenden Sachen zu verlassen sich veranlafst finden sollte. Solcher Stellen wird es in der heil. Schrift aber kaum eine geben. — Dafs sich aber bei unserer Stelle keine solche Schwierigkeiten oder Gründe finden, welche die messianische Erklärung zu verlassen uns nöthigen, haben wir bereits in dem Commentar erkannt und wird unten bei Widerlegung der Einwendungen gegen die messianische Erklärung noch näher gezeigt werden. Dafs die Isenbiehl'sche Erklärung unserer Stelle eine falsche und das Ansehen der Väter verletzend und verwerflich sey, zeigt zur Genüge die oben bezeichnete päbstliche Verdammung derselben. Es unterliegt daher keinem Zweifel, dafs der päpstliche Stuhl die von den Vätern gegebene messianische Erklärung unserer Stelle festgehalten wissen will.

---

§. 8.

Einwendungen gegen die messianische Erklärung von Jes. 7, 14—16 und deren Widerlegung.

Ungeachtet so viele innere und äufsere Gründe für die messianische Erklärung unserer Stelle sprechen, so haben doch, wie wir oben sahen, nach dem Vorgange der Juden in neueren Zeiten auch viele christliche Gelehrte und Interpreten dieselbe verlassen und sie mit Gründen zu bestreiten gesucht. Wenn man den ersten unten angeführten Grund der christlichen Gegner ausnimmt, so wird man kaum einen derselben antreffen, welcher nicht schon von den Juden, namentlich von Abarbanel, ange-

führt worden wäre. Die wichtigeren wollen wir im Folgenden kurz vorlegen und sie in ihrer Unhaltbarkeit zeigen.

1. Da ein Hauptgrund, warum viele neuere Gelehrte göttliche Offenbarungen über die Zukunft und daher auch über den Messias und dessen Reich im A. T. geläugnet haben, in der aus einer falschen Philosophie, Erziehung oder auf einem andern Wege entstandenen dogmatischen Ansicht liegt, dafs es keine Weissagungen über die Zukunft im Sinne des N. T. und des christlichen Alterthums gebe, so ist kaum daran zu zweifeln, dafs auch mehrere neuere Interpreten, welche jener Ansicht zugethan sind, sich bei Bestreitung der messianischen Erklärung unserer Stelle dadurch haben leiten lassen. Zwar sagt keiner der Bestreiter der messianischen Erklärung unserer Stelle, so viel uns bekannt ist, dafs in derselben vom Messias und seiner jungfräulichen Mutter nicht die Rede seyn könne, weil Gott dem Propheten keine Offenbarung über die Zukunft gegeben habe, aber dieses geschieht auch nicht bei Bestreitung anderer, auf den Messias und sein Reich sich beziehender Stellen des A. T., und doch unterliegt es keinem Zweifel, dafs jene dogmatische Ansicht die Hauptursache gewesen ist, warum nicht wenige Gelehrte der neueren Zeit mit so grofsem Eifer und Gelehrsamkeit zu zeigen gesucht haben, dafs die Propheten keine positiven göttlichen Offenbarungen über den Messias und sein Reich erhalten haben. Die Stellen, welche diese Gelehrte für messianisch ansehen, enthalten ihnen nur Hoffnungen, Wünsche, Ahnungen, Combinationen und helle Blicke ausgezeichneter Männer über die Zukunft, welche sie durch Nachdenken über die Vergangenheit und Gegenwart divinirt haben. Dafs solche Gelehrte bei Jes. 7, 14—16 keine Weissagung über den Messias und dessen jungfräuliche Mutter, die erst über 700 Jahre nach dem Ausspruche unter den Menschen erschienen, finden können, bedarf kaum bemerkt zu werden. Dafs diese Ansicht über die Weissagungen aber eine durchaus falsche sey und mit zahlreichen Stellen des alten und neuen Testaments und mit dem Glauben des ganzen christlichen Alterthums im Widerspruch stehe, kann durch die deutlichsten Beweise dargethan werden.

Allein an unserer Stelle ist dafür nicht der Ort. Wir bemerken nur, dafs mehrere Weissagungen im A. T. so bestimmt, umständlich und klar sind und deren Erfüllung so genügend und vollkommen nachgewiesen werden kann, dafs man der Ueberzeugung, dafs die Propheten göttliche Belehrungen über die Zukunft erhalten haben, sich hingeben mufs. Und diese Ueberzeugung theilten auch Christus und die Apostel. Giebt es aber wahre Weissagungen über die Zukunft im A. T., so kann auch mit vollem Rechte unsere Weissagung über Immanuel, wofern nicht andere wichtige Gründe entgegenstehen, für messianisch gehalten werden. Die Hauptgründe, wodurch nach dem Vorgange der Juden mehrere neuere christliche Gelehrte die messianische Erklärung zu bestreiten gesucht haben, sind folgende.

2. „Es kam vor allem darauf an", schreibt Gesenius in seinem Commentar zu Jes. 7, 16, S. 312, „dem ungläubigen Achas ein Zeichen zu geben, welches bald in Erfüllung ging und ihm gleichsam vor Augen lag. Wie hätte die Verheifsung der wunderbaren Geburt des Messias, die viele Jahrhunderte später erfolgen sollte, dieses gewähren können? wie konnte Achas eine weit später zu erfüllende Verheifsung als die Gewähr eines frühern Erfolgs nehmen?" Dieser Grund wurde, nach dem Vorgange der Juden, schon von Collins (scheme of literal Prophecy cap. V) und Parvish (Inquiry into the Jewish and Christian Revelation) angeführt und wird von allen neuern Bestreitern der messianischen Erklärung von Jes. 7, 14—16 wiederholt. In demselben Sinne schreibt Isenbiehl §. 29, S. 60: „Die Jungfrau Maria ist erst 700 Jahre nachher geboren worden: wie konnte ihm (dem Achas) diese zum Unterpfand einer Befreiung gegeben werden, die in kurzer Zeit erfolgte?" S. die oben angeführte Stelle. — „Die Beziehung unserer Stelle auf den Messias", sagt Olshausen im Commentar und in der Note zum Commentar über Matth. 1, 22. 23, S. 57. 58, „konnte für Achas kein Zeichen (Wahrzeichen) seyn, weil demselben etwas zu Erlebendes gegeben werden mufste und eine Weissagung vom Messias jedenfalls keine Bedeutung gehabt hätte und für die unmittelbaren Verhältnisse ganz zwecklos

gewesen wäre.“ Diesen Grund gegen die messianische Erklärung führt auch Abarbanel an. Denn auch er behauptet, dafs das Zeichen der Sache, für deren Eintreffen es Gewähr leisten soll, vorhergehen müsse, was nicht der Fall sey, wenn man Jes. 7, 14 von der Geburt Jesu erkläre. Diese Einwendung, so wichtig sie auch auf den ersten Blick zu seyn scheint, verliert doch, wie wir schon oben zeigten, bei näherer Erwägung der Sache ihre Bedeutung. Zuvörderst ist zu bemerken, dafs dem Achas durch das Zeichen von der Jungfrau, wenn darunter die Verlobte oder eine junge Gattin des Propheten oder eine andere damalige Jungfrau, die den Emmanuel empfangen und gebären soll, verstanden wird, für die erste Zeit keine gröfsere Gewährleistung für die Befreiung von den verbündeten Feinden gegeben wurde, als wenn הָעַלְמָה die Mutter des Heilandes bezeichnet. Denn es kam nach dieser Erklärung zunächst darauf an, dem Achas und dem Volke seine gegenwärtige Furcht zu benehmen, seinen Muth zu beleben und den König von dem Bündnisse mit den Assyrern, die später so grofses Unglück über Juda brachten, abzuhalten. Dieser Zweck wurde aber für die erste Zeit wenigstens nicht mehr erreicht, wenn Achas unter der Jungfrau ein damaliges Frauenzimmer, als wenn er darunter die Mutter des Messias verstand, da zwischen der Empfängnifs und Geburt 9 Monate und zwischen dieser Zeit und den Unterscheidungsjahren an 3 Jahre liegen. Der Werth und der Nutzen des gewährleistenden Zeichens war also für die erstere Zeit in beiden Fällen für Achas nicht wesentlich verschieden. Da Achas die Ausrottung der königlichen Familie fürchtete, so kann man vielmehr annehmen, dafs für Achas, wofern er noch etwas Glauben hatte, der Nutzen gröfser gewesen sey, wenn er unter Immanuel den grofsen Nachkommen, den Messias, aus David's Geschlechte verstand, indem in dessen Erscheinung eine Bürgschaft für die Erhaltung seiner Familie lag. Allein das Zeichen, wie schon oben gezeigt wurde, war nicht sowohl für Achas bestimmt, als für das ganze Volk, insbesondere für den frommen Theil desselben. Dieses bemerkt auch richtig Chrysostomus

in seiner Erklärung unserer Stelle. Er schreibt: „Und er (der Prophet) sagt, dafs das folgende Zeichen nicht dem Achas, sondern dem ganzen jüdischen Volke gegeben werde. Denn anfänglich redete er den König selbst an, weil er sich aber unwürdig machte, so wendet er sich mit seiner Rede an das ganze Volk.“ [31]) Die Ursache, warum der Prophet nur Achas und sein Haus anredet, liegt darin, dafs sie Repräsentanten des Volkes waren und dasselbe vertraten. Da man den gänzlichen Untergang des Staates fürchtete und selbst die Frommen in ihrem Glauben an die göttlichen Weissagungen von der zukünftigen Erscheinung des Messias aus David's Geschlecht hätten wankend werden können, so war es selbst für diese von grossem Nutzen, wenn der Prophet ankündigte, dafs derselbe sicher erscheinen und daher der Staat nicht untergehen und die königliche Familie nicht ausgerottet werde. „Das Haus David's, dem das Zeichen gegeben ist“, sagt Maldonat zu Matth. 1, 22, „sollte bis auf die Zeit des Messias erhalten werden: folglich war es nicht nöthig, dafs das Zeichen noch bei Lebzeiten des Königs eintreffen mufste.“ [32]) Dafs das Volk den Untergang des Staates fürchtete, kann um so weniger in Zweifel gezogen werden, da die Feinde Jes. 7, 6 die Absicht deutlich aussprechen und der Prophet seinen Sohn mit dem auf die Erhaltung des Volkes sich beziehenden bedeutungsvollen Namen Schear Jaschub mitgenommen hatte. In der Ankündigung der zukünftigen Erscheinung des Messias lag also für das Volk, insbesondere für die frommen Gläubigen, eine Befestigung des Glaubens an denselben und eine Aufforderung, die Furcht vor dem gänzlichen

[31]) *Καὶ φησὶ τὸ σημεῖον οὐχὶ τῷ Ἄχας δίδοσθαι λοιπὸν, ἀλλὰ τῷ κοινῷ τῶν Ἰουδαίων δήμῳ. Παρὰ μὲν γὰρ τὴν ἀρχὴν πρὸς αὐτὸν τὸν λόγον ἀπέτεινεν, ἐπειδὴ δὲ ἀνάξιον ἑκεῖνος ἑαυτὸν ἀπέφηνε, τῷ κοινῷ τοῦ λαοῦ διαλέγεται.*

[32]) Dieses ist richtig. Nur hätte Maldonat nicht hinzusetzen sollen: „Es ist ein Zeichen von der zukünftigen Erlösung aus den Sünden und der Tyrannei des Teufels nnd nicht von der Errettung aus den Händen der alliirten Könige.“ Die Beziehung auf die Errettung ist, wie oben gezeigt wurde, unbestreitbar und wird durch die Verse 15 u. 16 durchaus nothwendig.

Untergange des Staates als eine mit jenem im Widerspruch stehende fahren zu lassen. Der Prophet will also sagen: Weil der König das ihm von mir angebotene Wunderzeichen zur Bekräftigung meiner Ankündigung verschmäht hat, so bringt euch Gott durch mich die euch (durch andere Weissagungen) bekannte, aber jetzt nicht beachtete Erscheinung des Messias, der aus David's Geschlecht von einer Jungfrau empfangen und geboren werden soll, in Erinnerung, damit sie euch zum Wahrzeichen der Errettung diene. Denn so gewifs sie stattfinden wird, so gewifs kann der Staat noch nicht untergehen und die königliche Familie nicht ausgerottet werden. In diesem Sinne sagt auch Theodoret: „Weil sie (die Juden) fürchteten, dafs die Feinde bei ihrem Angriff das Davidische Reich, wie sie drohten, zerstören würden, so belehrt er sie passend, dafs jene etwas versuchen, was nicht geschehen könne. Denn, sagt er, die Davidische Familie mufs erhalten werden, bis kommt, was zurückgelegt ist und das von den Heiden erwartete Heil darreicht." [33]) 1. Mos. 49, 10. Was endlich den Einwand betrifft, dafs die Verheifsung der wunderbaren Geburt des Messias keine Gewährleistung einer baldigen Befreiung von den verbündeten Feinden habe geben können, weil dieselbe erst viele Jahrhunderte später folgte, so haben wir oben schon bemerkt, dafs auch dieser Umstand dem Zeichen nicht seinen Nutzen entzieht.[34]) Denn wenn den Zeitgenossen des Propheten

---

[33]) *Ἐπειδὴ ἐδεδίεσαν τῶν πολεμίων τὴν προσβολήν, καταλύσειν ἀπειλούντων τὴν Δαβιτικὴν βασιλείαν, ἀναγκαίως διδάσκει ὡς ἀδυνάτοις ἐπιχειροῦσι. Δεῖ γάρ φησι φυλαχθῆναι τὸ Δαβιτικὸν γένος, ἕως ἂν ἔλθῃ ὃ ἀπόκειται, καὶ παράσχῃ τὴν προσδοκωμένην εὐλογίαν τοῖς ἔθνεσιν.* (Genesis 49, 10).

[34]) Vitringa schreibt über diesen Gegengrund, indem er Abarbanel widerlegt, zu Jes. 7, 14, S. 187: »Imo sane est hic in quo homo carnalis potest haerere. Non vides doctor Judaee, quod deus videt, et vident omnes, o deo docti, omnem liberationem, temporalem quoque, quae Ecclesiae sive populo Dei ullo qualicunque tempore obtigit, fundatam esse in illa liberatione et salute illustri ac gloriosa, quae olim Ecclesiae obtingeret in servatore mundi, Christo Jesu, filio dei, nascituro ex Virgine. Propheta divinus hoc videns mysterium, raptus in ecstasin, id sibi, et piis,

die lange Zeitferne bekannt war, was aber nicht angenommen zu werden braucht, so lag doch in der Verheifsung des Messias für dieselben die sichere Bürgschaft, dafs ihr Staat nicht untergehen könne und die Davidische Familie nicht werde ausgerottet werden. Wäre der angegebene Grund triftig und benähme derselbe den Weissagungen, die sich auf eine ferne Zeit beziehen, ihren Werth und ihre Bedeutung, so würde dieser gegen alle messianische Weissagungen gelten. Dafs auch andere Propheten, wie Jeremias und Ezechiel, das Volk bei seiner Wegführung in die Gefangenschaft durch Verkündigung der zukünftigen weit herrlicheren Aufrichtung der Theokratie durch den Messias trösten, beweisen mehrere Stellen bei denselben. Wer der Verkündigung des Jesaia vom Immanuel defswegen ihren Werth und Bedeutung für die Zeitgenossen des Propheten abspricht, weil sie erst viele Jahrhunderte später in Erfüllung ging, der mufs dasselbe behaupten von jenen Weissagungen des Jeremias und Ezechiel, weil auch diese erst mehrere Jahrhunderte nach denselben in Erfüllung gegangen sind. Diese Behauptung streitet aber offenbar mit den Absichten Gottes und der Propheten und mit der heiligen Geschichte. Die Geschichte läfst darüber keinen Zweifel, dafs die Israeliten in ihrer traurigen Lage Trost und Stärke aus jenen Verheifsungen vom Messias und seinem herrlichen Reiche geschöpft haben. Uebrigens war den Propheten, da sie die zukünftigen Begebenheiten und Personen als gegenwärtig schauten, die Zeitferne der Ankunft des Messias unbekannt und daher die Annahme zulässig, dafs er bald erscheinen werde. Dafs die Propheten sich die Ankunft desselben nicht in so weiter Ferne gedacht haben, wird aus dem grofsen Verlangen, dafs die segensreichen Wirkungen, welche dessen Erscheinung zur Folge haben sollen, bald eintreten möchten, wenigstens höchst wahrscheinlich. Von einem grofsen Theile des Volkes ist dieses aber gewifs. Denn wir ersehen aus den Weissagungen des Malachias, dafs man

---

ob oculos ponit tanquam praesens, perinde ut facit cap. IX, 5 . . . .« Die folgenden Worte haben wir oben schon angeführt.

die Ankunft des Messias schon zur Zeit dieses Propheten erwartete und dafs das Volk darüber unwillig war, als er damals nicht erschien. Die Zeit, wenn der Messias erscheinen werde, hat Gott wohl aus weisen Absichten den Propheten vorenthalten, damit die Verkündigung der Erscheinung desselben nicht an ihrer Wirksamkeit verliere. Auf gleiche Weise und wohl aus demselben Grunde ist dieses der Fall bei den Weissagungen des Neuen Testaments über die zweite Ankunft des Herrn. Hätten die Hebräer und die Christen in den ersten Jahrhunderten gewufst, dafs die Ankunft und die zweite Erscheinung des Herrn so weit entfernt sey, so würden diese Weissagungen nicht den religiösen und moralischen Einflufs auf dieselben gehabt haben, als sie es bei ihrer Unkenntnifs derselben hatten. War aber den Propheten, welche den Messias vor sich schauten, wie z. B. Jesaia 9, 5, wo es heifst: ein Kind ist uns gegeben, ein Sohn ist uns geboren, und dem Volke die Zeit der wirklichen Ankunft unbekannt, so lag in Betreff der Wirksamkeit und des Nutzens, welchen die Weissagungen hatten, in der näheren und entfernteren Erscheinung kein Unterschied. Dachte man sich nun die Ankunft nahe bevorstehend, wozu, wie bemerkt, ein triftiger Grund in dem sehnlichen Verlangen der baldigen Erscheinung lag (denn was man wünscht, glaubt man gern), so mufste dieses segensreich auf das Volk wirken, weil das Glück der messianischen Zeit nur den frommen Gläubigen zu Theil werden, hingegen grofses Unglück über die Gottlosen kommen soll, wenn sie nicht von ihrer Verkehrtheit und Gottlosigkeit ablassen. Dafs eine weit später zu erfüllende Weissagung als Gewähr eines früheren Erfolges dienen könne, haben wir bereits oben gezeigt; wefshalb wir hierüber nichts hinzufügen. — Die obige Einwendung gegen die messianische Erklärung Jes. 7, 14—16 sucht Isenbiehl noch durch andere Gründe zu stützen. „Die Rede des Propheten", schreibt er §. 31, S. 69 in seiner Bestreitung der Erklärung von Le Frank [35]),

---

[35]) Dieser schreibt über den Sinn der Worte des Propheten in dem Werke: L'incrédulité convaincue Tom. II, pag. 480: »Was seid ihr so

„kann in jener Schlufsformel (nach welcher der Prophet hat sagen wollen, dafs das Haus David's von den Feinden nicht werde vernichtet werden, weil eine Jungfrau aus demselben auf eine wunderbare Weise den Messias gebären werde) ohne mühsames Nachsinnen nicht gefafst werden. Sie schickt ungenannte Wahrheiten voraus, an welche der Zuhörer sich erinnern mufste. Sie schleicht durch mehrere Krümmungen, bis sie zu dem Ziele führt. Daraus folgt die gewisse Vermuthung : dafs die Zuhörer des Propheten unsern Text nicht so begriffen haben, wie man ihn erläutert . . . Wenn nun die Zuhörer den Propheten nicht so verstanden haben, wie man ihn jetzt erklären will : so ist diefs auch nicht der wahre Sinn. Denn das Zeichen war ihr Ueberzeugungsgrund und mufste klar und deutlich vorgetragen seyn, wenn die Absicht der göttlichen Sendung sollte erreicht werden." Man begreift kaum, wie Isenbiehl diesen Grund zur Bestreitung der messianischen Erklärung anführen konnte. Dafs dem Volke zu den Zeiten des Achas bekannt war, dafs der Messias erscheinen und dafs die Errettung desselben durch ihn erfolgen werde, beweisen nicht nur die Weissagungen der Propheten Hosea Kap. 3, 5 und Micha Kap. 5, welche Zeitgenossen des Jesaia waren, sondern auch mehrere lange vorher geschriebene Psalmen, wie Ps. 2, 45, 72, 110, welche als heilige Gesänge, die im Tempel gesungen wurden, nicht unbekannt seyn konnten. Wird dieses zugegeben, so mufste auch die von Jesaia dem Volke verkündigte Wahrheit klar und deutlich seyn. — „Wenn hier vom

---

ängstlich für's Haus David's bekümmert, es möge von seinen Feinden ganz ausgerottet und der Sohn Tabeel's auf dessen Thron gesetzt werden? Wisset ihr denn nicht, dafs Gott die Erhaltung desselben verheifsen und alle eure Hoffnungen auf dasselbe gegründet hat? Habt ihr's denn schon vergessen, dafs der so oft verheifsene Messias euch solle daraus geboren werden? Er wird durch ein unaussprechliches Wunder aus dem Schoofse einer Jungfrau geboren werden. Wenn Gott so mächtig ist, dafs er die Jungfrauschaft und das Gebären in einer Person vereinbaren kann, sollte er nicht auch mächtig genug seyn, euch aus den Händen eurer Feinde zu reifsen und das Haus David's auf dem Throne zu erhalten? Wie könnte denn der Messias davon abstammen, wenn es jetzt zernichtet würde?"

Messias die Rede ist", schreibt Isenbiehl §. 31, S. 70 weiter: „so wird dem Hause David's nichts Neues gesagt, was ihm nicht schon wäre geoffenbart gewesen, die jungfräuliche Geburt müfste denn die neue Wahrheit seyn: aber diese liefs sich aus unserm Verse nicht errathen. Folglich hätten wir hier weder Weissagung, noch Zeichen, sondern nur einen rednerischen Beweggrund, welchen der Prophet gebraucht, um dem Könige und seinem Volke ein Vertrauen auf die Hülfe Gottes einzusprechen." Auch dieser Grund ist nichtig. Wenn derselbe Geltung hätte, so müfste auch mehreren anderen messianischen und andere Gegenstände und Personen betreffenden Weissagungen, welche die früheren wiederholen und nichts Neues enthalten, ihr Werth und ihre Bedeutung abgesprochen werden. So wird der Messias an mehreren Stellen als König, der alle seine Feinde besiegt und göttlicher Natur ist (Ps. 2, 45, 110), als Lehrer und Priester vorherverkündigt, ohne dafs gerade etwas Neues gesagt wird. Neu ist in diesem Falle die Weissagung nur, insofern das früher Angekündigte von Neuem den Propheten mitgetheilt und von Neuem durch die göttliche Auctorität bestätigt wurde. Mögen nun auch die zukünftigen Dinge, welche den Propheten von Gott bekannt gemacht wurden, schon früher denselben geoffenbart worden seyn, so bleibt doch die wiederholte Bekanntmachung eine Weissagung, weil darunter jede unmittelbar ertheilte Bekanntmachung über zukünftige Dinge verstanden wird. Mufs dieses zugegeben werden, so kann eine Weissagung, worin das schon früher Bekanntgemachte wiederholt wird, auch zum Zeichen dienen und den Glauben an das Eintreten von etwas Zukünftigem befestigen und beleben. Denn ein Zeichen soll ja, wie wir oben gezeigt haben, den Glauben befestigen, dafs etwas Zukünftiges eintreten werde. Wenn nun Jesaia eine frühere Verheifsung vom Messias von Neuem wiederholt und von Neuem durch göttliche Auctorität bekräftigt, so war dieselbe wenigstens bei demjenigen Theile des Volks, welcher den Propheten für einen göttlichen Gesandten hielt, vollkommen zu einem Zeichen geeignet. Dafs das von Gott durch den Propheten gegebene Zeichen nicht für Achas allein

bestimmt war, sondern auch das Volk dadurch von der Furcht vor den verbündeten Feinden befreit werden sollte, haben wir oben gezeigt. — Zum Beweise, dafs Jes. 7, 14 von der Geburt des Messias nicht die Rede seyn könne, wird ebendaselbst §. 31, S. 71 von Isenbiehl noch beigefügt: „Dieser Trostgrund pafst auf alle andere Umstände gleich gut, wie auf den gegenwärtigen und hätte von einem jeden Propheten zu allen Zeiten angewendet werden können, wenn es mit dem jüdischen Staate gefährlich aussah. Er hätte hundert und vierzig Jahre später seine ganze Stärke behalten und dem Sedekias können vorgelegt werden, als Nabuchodonosor Jerusalem belagerte. So einen allgemeinen Trostgrund kann man wohl einem Prediger leihen, aber einem Propheten darf man ihn nicht in den Mund legen, wenn er seine Weissagungen durch ein Zeichen zu beweisen versprochen hat.“ Diesen Einwand hat Isenbiehl aus Houtteville [36]) (la Religion Chrétienne prouvée par les faits. Amsterd. 1744. Tom. III, pag. 197) entnommen. Diesem fügt Isenbiehl daselbst noch bei: „Der Messias konnte aus der Familie des Achas geboren werden, ohne dafs der jüdische Staat in seiner damaligen Lage erhalten wurde und Achas auf dem Throne blieb. Es ist ja bekannt, dafs Nabuchodonosor das Haus David's vom Throne gestürzt, den jüdischen Staat ganz aufgehoben und seine Einwohner in die Gefangenschaft geführt

[36]) Nach demselben ist der Sinn von V. 14—16: »Jesaia verspricht zum sichern Unterpfande der baldigen Befreiung des Landes vom gegenwärtigen Kriege die Geburt eines Knaben, und versichert, diese werde ehender erfolgen, als der Knabe Gutes und Böses werde unterscheiden können. Allein er fängt von einer Verheifsung an, die von weit gröfserer Wichtigkeit und von einer allgemeinen Angelegenheit ist; und sagt, der Messias werde von einer Jungfrau geboren werden. Diesen erhabenen Gegenstand, den er nur sehr flüchtig wie ein Blitz gezeigt hat, verläfst er auf einmal, und kommt auf die Geburt seines eignen Sohnes, welcher ein sicherer Bürge der Wahrheit seines Wortes seyn soll. Man mufs also den Emmanuel und den Sohn des Propheten nicht verwechseln. Denn es sind zwei ganz verschiedene Knaben, die hier nichts gemeinschaftliches mit einander haben, als dafs der eine die Gelegenheit gegeben hat, die wunderbare Geburt des andern zu offenbaren.« Dafs V. 15 u. 16 kein anderes Subject anzunehmen ist, haben wir oben gezeigt.

hat. Gleichwohl ist nach sechs Jahrhunderten der Messias aus geretteten Nachkömmlingen David's geboren worden. Folglich mag man die Trostrede des Propheten noch so prächtig einkleiden : so bleibt sie immer ein Trugschlufs. Wollen wir den Jesaia zu einem schlechten Logiker und den Gesandten Gottes zu einem Sophisten machen?" Auch dieser Einwand Isenbiehl's beweist nicht, dafs der Prophet Kap. 7, 14 nicht von der Geburt des Messias geweissagt habe. Denn wenn auch die Worte V. 14 einen allgemeinen Trostgrund enthalten, der auf verschiedene Zeiten und Umstände pafst, so folgt daraus keineswegs, dafs derselbe für die damalige Zeit unpassend war. Wollte man diese Ansicht Isenbiehl's gelten lassen, so könnte man dieselbe auf viele andere Weissagungen, die auf verschiedene Zeiten und Umstände passen, anwenden und ihnen ihren Werth für eine bestimmte Zeit absprechen. Dafs aber die in V. 14 angekündigte zukünftige Erscheinung des Messias für das Volk, welches in dem Propheten einen göttlichen Gesandten erkannte, wahrhaft tröstend war, erhellet aus der einfachen Bemerkung, dafs man die gänzliche Ausrottung der königlichen Familie fürchtete. Sollte nun nach göttlichem Rathschlusse einstens der Messias aus derselben hervorgehen, so lag in der bestimmten Hinweisung auf die dereinstige wirkliche Erscheinung desselben eine Bürgschaft und Gewährleistung, dafs die königliche Familie nicht werde ausgerottet werden. Die Allgemeinheit des Trostgrundes, welcher in der Ankündigung des Messias liegt, benimmt demselben nichts von seiner Bedeutung. Diesem an und für sich allgemeinen Trostgrunde V. 14 wird aber V. 15 und 16 eine auf die gegenwärtige Gefahr sich beziehende nähere Bestimmung beigefügt. Denn in denselben wird angekündigt, dafs der König, seine Familie und das Volk auch von der gegenwärtigen Gefahr in kurzer Zeit befreiet und der Staat erhalten werden solle. In dieser Verkündigung einer nahen Befreiung, zu welcher die Verheifsung V. 14 die Vorbereitung enthält, lag dann für die Bedrängten die Gewährleistung, dafs ein Volk, aus dem dereinst ein göttlicher Erretter hervorgehen solle, auch in der Gegenwart unter

besonderem göttlichen Schutze stehe und erhalten werden solle. Wenn sonach V. 14, wie im Vorhergehenden durch den Namen Schear Jaschub, der Rest wird zurückkehren, die Furcht vor einem gänzlichen Untergange der königlichen Familie und vor einem beständigen Verlust der nationalen Selbstständigkeit als unbegründet dargestellt und V. 15 und 16 die nahe Befreiung aus der gegenwärtigen Gefahr angekündigt wird, so erscheint das Zeichen in seiner vollen Bedeutung und es kann bei der messianischen Erklärung unserer Stelle von einer falschen sophistischen Argumentation des Propheten gar nicht die Rede seyn. In diesem Sinne schreibt auch Hengstenberg a. a. O. S. 79: „Der in diesem Verse (14) enthaltene Trostgrund sollte eben allgemein seyn. So wie der Prophet in dem Vorigen, ehe er die Befreiung von dem gegenwärtigen Unglücke verkündet, durch die Mitnahme seines Sohnes Schear Jaschub, „der Ueberrest wird zurückkehren", der Furcht vor dem gänzlichen Untergange des Staates begegnete, ohne noch eine zeitliche Wegführung seiner Bewohner auszuschliefsen, so bereitet er auch hier die Gemüther auf die in V. 15. 16 enthaltene Verkündigung der nahen Befreiung von der gegenwärtigen Gefahr dadurch vor, dafs er zuerst die Besorgnifs eines gänzlichen Unterganges als ungegründet darstellt; ein Volk, dem dereinst, wenn auch in ferner Zukunft, ein göttlicher Erretter gesandt werden soll, mufs ja auch in der Gegenwart unter besonderer göttlicher Fürsorge stehen."

3. Mehrere Interpreten finden nach dem Vorgange von Isenbiehl a. a. O. §. 29, S. 59 ff. auch einen Grund gegen die messianische Erklärung in dem biblischen Begriffe eines אוֹת. „Ein Zeichen, welches bei dem Propheten gerade dasjenige sey, was bei den Gelehrten die Beweise seyen, müsse vor dem Glauben vorhergehen und von dem Propheten vorausgegeben seyn, ehe die Erfüllung seiner Weissagung eintrete, wenn es nämlich eine zukünftige Sache sey, welche man glauben solle. Wenn also nach dem biblischen Sprachgebrauche אוֹת eine geweissagte Begebenheit sey, deren früheres Eintreffen eine sichere Gewähr für das Eintreffen einer anderen entfern-

teren Begebenheit gäbe, so habe Jesaia die Jungfrau Maria nicht zum Zeichen einer nahen Befreiung geben können.“ In demselben Sinne sagt Gesenius a. a. O. S. 313 : „Bei der Erklärung unserer Stelle von der Geburt des Messias wird der sonstige biblische Begriff eines אוֹת aber gänzlich vernachlässigt.“ Da wir diesen Einwand gegen die messianische Erklärung schon oben, wo wir den biblischen Sprachgebrauch des אוֹת vorgelegt, Nr. 4 als unbegründet nachgewiesen haben, so wollen wir hier das daselbst Gesagte nicht wiederholen. Nur dieses bemerken wir noch, dafs dieser Einwand nur dann von Gewicht wäre, wenn die zukünftige Begebenheit, welche der Prophet als Wahrzeichen der Erfüllung seiner Verheifsung anführt, dem Volke unbekannt gewesen wäre. Dieses war keineswegs der Fall. Denn lange vor Jesaia war von gotterleuchteten Männern, insbesondere von David, der Messias als grofser König, dessen Herrschaft alle Völker der Erde unterworfen werden sollen, der mit göttlicher Macht ausgerüstet, unter dem Friede und Glück sich unter den Menschen verbreitet und der zugleich Priester nach der Ordnung Melchisedechs ist (Ps. 2. 45. 72. 110), vorherverkündigt und derselbe in erhabenen Gesängen ersehnt und gepriesen worden. Mufs dieses zugegeben werden, so konnte auch der Prophet Jesaia die zukünftige Erscheinung des Messias als Wahrzeichen hinstellen und die Gewifsheit der Erhaltung der königlichen Familie und des Volkes darauf gründen.

4. Diesem Grunde gegen die messianische Erklärung fügt Gesenius a. a. O. S. 314 einen andern aus der von V. 17 an folgenden Schilderung entnommenen bei. „Zu einer so pomphaften Ankündigung des Messias“, sagt er, „schicken sich die V. 17 folgenden Schilderungen des Unglücks durchaus nicht, da ja mit ihm das Unglück der Nation enden und Sieg über alle Feinde eintreten sollte.“ Auch dieser Einwand ist nichtig. Die vermeintliche Schwierigkeit wird schon durch die Bemerkung gehoben, dafs durch die Verkündigung eines vorübergehenden Unglücks ein zukünftiges Glück keineswegs ausgeschlossen wird. Es unterliegt zwar keinem Zweifel, dafs die Propheten nicht selten mit Uebergehung zukünftiger trauriger Ereignisse den

Israeliten ein zukünftiges grofses Glück, oder mit Uebergehung des künftigen Glückes traurige Schicksale ankündigen, aber eben so gewifs ist auch, dafs sie nicht selten beides miteinander verbinden und schwere göttliche Strafgerichte und Leiden der Erscheinung des Messias vorhergehen lassen. Eine solche Schilderung findet sich Jes. 2, 1 ff., wo der Prophet auf die Schilderung der glücklichen messianischen Zeit, in welcher die Theokratie, d. i. die wahre Religion, sich über alle Völker der Erde ausdehnen werde und dieselben von Sünde und Irrthum befreiet werden sollen, eine Schilderung grofser Strafgerichte, welche jener glücklichen Zeit vorhergehen, folgen läfst. Da vornämlich die Frommen und wahren Gottesverehrer sich jener Zeit des Glückes erfreuen sollen, so will der Prophet durch jene Schilderungen das Volk für seine Ermahnungen empfänglicher machen, den Gottlosen ihre falsche Sicherheit benehmen und den Glauben und den Eifer der Frommen beleben. Kap. 3 und 4, 1 verkündet Jesaia die traurigen, dem Volke bevorstehenden Strafgerichte, die Wegführung in's Exil, V. 2—6 läfst er aber eine Schilderung des zukünftigen Glückes unmittelbar folgen. Ein göttlich-menschlicher Erlöser (ein Sprösling Jehova's) soll die Frommen und die Bekehrten beglücken und verherrlichen und die ganze Gemeinde eine heilige Gemeinde Gottes seyn. Auch hierdurch wollte der Prophet den Glauben und das Vertrauen der Frommen erhalten und beleben und die Gottlosen vom Laster und Götzendienste zurückschrecken. Dasselbe gilt von der Weissagung Jes. 8, 5—8 und 8, 23—9, 16. Denn nachdem Jesaia Kap. 8, 5—8 angekündigt hat, dafs über Juda und Israel ein schweres Strafgericht durch die Assyrer kommen werde, läfst er V. 9. 10 eine Verkündigung einer göttlichen Errettung durch Immanuel (den Messias) folgen. V. 11—22 wird aber wieder die Verkündigung des zukünftigen Heils unterbrochen und den Gottlosen ein trauriges Schicksal angekündigt, um dadurch diesen ihre falsche Sicherheit zu benehmen und die frommen Jehovaverehrer in ihrem Glauben und Vertrauen zu erhalten und in ihrem Eifer zu beleben. Kap. 8, 23—9, 1—6 fällt aber sein Blick wieder auf die glücklichen

Zeiten. Es soll nämlich in Galiläa (8, 23) ein grofses Licht aufgehen und Elend und Unwissenheit entfernen, und nach Kap. 9, 6 ein wunderbares göttliches Kind geboren werden, welches mächtig ist in Rath und That, ein Wiederhersteller des Friedens und ewig und gerecht herrscht. Auf dieselbe Weise läfst der Prophet auf Kap. 10, 28—32. 34, wo er die Eroberung des Landes Juda und den Zug der Assyrer bis an die Mauern Jerusalems ankündigt, Kap. 11, nachdem er Kap. 10, 33 kurz angedeutet, dafs dieselben Jerusalem nicht erobern und dieselben von Jehova eine schwere Strafe treffen werde, wiederum eine Heilsverkündigung folgen. Aus der in Niedrigkeit versunkenen Familie David's soll dereinst ein Herrscher entstehen, der anfangs gering und unscheinbar, zu grofser Herrschaft gelangen wird, mit allen geistigen Gaben, welche er zur Führung seines Amtes bedarf, ausgerüstet und ein genauer Herzenskenner ist und mit Recht und Gerechtigkeit herrschet; in seinem Reiche soll jeder durch die Sünde entstandene Unfriede aufhören und unter dem Volke Liebe, Eintracht und Glück herrschen. Wie Jesaia läfst auch Micha auf die Verkündigung der Wegführung des Volkes in das Exil Kap. 4, 9—14 in Kap. 5, welches eng mit dem Vorhergehenden zusammenhängt, eine Heilsverkündigung folgen. Zu Bethlehem soll nach jenen Strafgerichten ein grofser Herrscher, der von Ewigkeit her existirt hat, geboren werden und jede Zwietracht und Feindschaft unter dem Bundesvolke aufheben, seine Herrschaft über die ganze Erde ausdehnen und unter demselben Friede und Eintracht herrschen. —

5. Einen anderen Beweisgrund, dafs Jes. 7, 14—16 nicht von der Geburt des Messias die Rede seyn könne, entnehmen Gesenius, Calmet und einige andere Interpreten aus dem folgenden 8. Kapitel. „Diese Erzählung soll mit der unsrigen so viele Aehnlichkeit darbieten, dafs man versucht werde, zu glauben, dafs die messianische Auslegung, welche Kap. 8 erweislich unstatthaft sey, es auch hier seyn müsse. Der Name und die Geburt eines Kindes diene dort ebenso, wie Jes. 7, 14—16, zum Zeichen der Befreiung von syrischer Herrschaft. Wenn dort unter der Mutter des Kindes die Frau des Propheten,

unter dem Kinde ein Sohn desselben zu verstehen sey, so müsse auch hier diese Auslegung die richtige seyn." „Durch die messianische Erklärung", sagt Gesenius a. a. O. S. 314, „wird der nothwendige Parallelismus mit 8, 1 ff. zerstört." Und daselbst S. 323 sagt er: „Auf das vorige Orakel (Kap. 7) findet sich eine sehr bestimmte Beziehung in dem Namen Immanuels (8, 8, vgl. 10), aufserdem in der ganz ähnlichen Einkleidung 8, 3. 4 und den ganzen Verhältnissen. Hier wie dort der Trost, dafs Juda werde befreiet und seine beiden Feinde geplündert werden (8, 1—4. 9 ff.); aber auch hier wie dort die Drohung eines assyrischen Einfalls (8, 5—8)." Auch dieser Einwand ist nichtig. Eine vorurtheilsfreie Vergleichung der Verschiedenheit der Erzählung in beiden Kapiteln und der Aehnlichkeit von 7, 14 mit 9, 5 läfst nicht darüber in Zweifel, dafs Kap. 7, 14 von einem Sohne des Propheten gar nicht die Rede seyn könne. Kap. 7, 14 wird die Mutter des Knaben עַלְמָה genannt, wodurch, wie wir oben erwiesen haben, nur eine Jungfrau bezeichnet werden kann und ihr Sohn Immanuel, hingegen Kap. 8, 1 heifst die Mutter des Knaben נְבִיאָה Prophetin, und ihrem Sohne wird der Name Maher Schalal Chasch Bas gegeben; 7, 14 ist es die Mutter, die dem Sohne den Namen giebt, hingegen 8, 3 der Vater; 7, 14 findet sich eine blofse Ankündigung der Geburt des Knaben, hingegen 8, 1 ff. wird ausführlich erzählt, dafs der Prophet von Jehova die Weisung erhalten, seinem Kinde einen Namen zu geben, welcher den baldigen Fall von Syrien und Israel bezeichne, dafs er eine Urkunde darüber abgefafst und glaubwürdige Männer, den Priester Uria und Zacharia, den Sohn Barachias, hinzugenommen habe, um ihre Abfassung nach der Erfüllung zu bezeugen und zu beglaubigen, dafs er sich der Prophetin genahet habe und dieselbe schwanger geworden und einen Sohn geboren habe. Dazu kommt, dafs es ganz unwahrscheinlich ist, dafs der Prophet zweien seiner Söhne symbolische Namen gegeben habe, welche sich auf dieselbe Begebenheit beziehen. Ist aber Jes. 7, 14—16 vom Messias die Rede, so ist es ganz passend, wie Hengstenberg a. a. O. S. 81 richtig bemerkt, „dafs dem unsichtbaren,

blofs in der Verheifsung bestehenden Zeichen noch ein sichtbares hinzugefügt wird." „Mit dem mündlich in's Unbestimmte gegebenen Zeichen", bemerkt v. Mayer, „war es aber nicht genug; es sollte auch in Thathandlung gesetzt werden, sein sichtbares Siegel erhalten."

6. Einen weiteren Beweisgrund gegen die messianische Erklärung Jes. 7, 14—16 entnimmt man aus Kap. 8, 18, wo der Prophet sagt: „Siehe, ich und die Knaben, die mir Jehova gegeben, sind Zeichen und Wunder in Israel von Jehova Zebaoth, der auf dem Berge Zion thront." Da hier von Söhnen des Propheten die Rede ist, so soll auch Immanuel zu denselben gehören. Allein auch diese Behauptung entbehrt aller Beweiskraft. Denn wenn auch nur ein Sohn des Propheten oder auch gar keiner namentlich angeführt würde, so würde noch keineswegs aus jenen Worten an und für sich folgen, dafs Immanuel dessen Sohn gewesen sey. Denjenigen, an welche der Prophet zunächst seine Rede richtet, waren sie doch hinlänglich bekannt. Nun werden aber zwei Söhne, Schear Jaschub und Maher Schalal Chasch Bas namentlich erwähnt und da jene Worte gar nicht fordern, dafs der Prophet unter jenen Knaben mehrere verstanden hat, so ist die Behauptung, dafs auch Immanuel zu denselben gehört habe, eine willkührliche und völlig unbegründete. Da der Prophet seinen Namen in der obigen Stelle und den Namen seines mit der Prophetin erzeugten Sohnes Maher Schalal Chasch Bas Kap. 8, 1 ff. als symbolische bezeichnet, so ist es höchst wahrscheinlich, dafs der Name Schear Jaschub auch ein symbolischer gewesen sey und dafs dieser und jener es sind, welche zu Zeichen und Wundern in Israel dienen sollten. Dafs Immanuel nicht ein Sohn des Propheten gewesen sey, geht aufser vielen anderen oben angeführten Gründen schon deutlich aus der Stelle Jes. 8, 8 hervor, wo Palästina oder Juda das Land Immanuels genannt wird. Dieser Ausdruck ist nur passend, wenn unter Immanuel der Messias oder ein König oder Thronfolger verstanden wird. „Das Reich Juda wird das Land Immanuels genannt", bemerkt daher Dereser richtig, „weil Immanuel, als Messias

oder Thronerbe David's, in alle Rechte desselben eintreten mufste." Dafs Hiskia, der Nachfolger des Achas in der Regierung, nicht Immanuel seyn könne, haben wir oben bereits gezeigt. Grotius, Plüschke, Gesenius, Hitzig, Hendewerk, Knobel und Andere suchen zwar dieser Stelle die Beweiskraft dadurch zu nehmen, dafs sie behaupten, אַרְצֵךְ dein Land bezeichne hier dein Heimathsland, dein Vaterland, weil אֶרֶץ in dieser Bedeutung 1. Mos. 12, 1; Richt. 11, 12; Jes. 13, 14; Jon. 1, 8 vorkomme. Allein an unserer Stelle gestattet der Zusammenhang diese Auffassung nicht, da derselbe keinen Grund darbietet, warum der Prophet hier gerade seinen Sohn Immanuel angeredet habe. Die Bemerkung Knobel's zu Jes. 8, 8, „dafs der Prophet Immanuel anrede, um von der trüben Aussicht in Betreff der Assyrer abzulenken und wieder zu den besseren Hoffnungen in Betreff der Syrer und Israeliten überzugehen", begründet auch die Erklärung des Immanuel von dem Sohne des Propheten nicht. Zur Ablenkung von jener trüben Aussicht und zum Trostgrunde war weit geeigneter der Hinblick und die Hinweisung auf David's grofsen Nachkommen, den Herrn Palästina's und Beherrscher aller Völker. Uebrigens ist auch in V. 9 ff. nicht allein von Israeliten und Syrern die Rede, sondern auch von weit entfernten feindlichen Völkern (wie die Worte: merket auf all' ihr Weiten der Erde [כֹּל מַרְחַקֵּי־אָרֶץ] beweisen), vornehmlich von den Assyrern, welche nach der Eroberung Judäa's in der Nähe Jerusalem's grofsen Theils in einer Nacht aufgerieben wurden. Hundert fünf und achtzigtausend verloren in einer Nacht das Leben und der Rest kehrte daher schnell nach Assyrien zurück. Jes. 37, 36. 37; 2. Kön. 19, 35. Noch unzulässiger ist die Meinung von Huetius, der annimmt, dafs dein Land so viel sey als, das Land, in welchem du wohnest. Das Jes. 8, 8 vom Messias die Rede sey, nimmt auch Ewald (die Propheten des Alten Bundes, 1. Bd. S. 223) an, indem er schreibt: „Aber bei diesem bis jetzt eigentlich noch nicht erklärten Namen (עִמָּנוּאֵל) und bei dem ganzen hohen Gedanken, der in ihm liegt, springt die Rede plötzlich wie krampfhaft bewegt auf, um sich gegen

die jetzt drohenden Völker mit dem Schwunge niederschmetternder göttlicher Drohung zu wenden : euch Völkern von Damask und Samarien, oder auch allen Heiden, wie weit entfernt sie wohnen mögen, sage ich von Gott und merkt wohl, was euch gilt : erboset, rüstet euch erbost zum Kampfe, fafst Pläne und führt hohe Reden so viel ihr wollt — ihr sollt dennoch verzweifeln und all eure Pläne vereitelt sehen! wie ähnlich schon 7, 5—7 gesagt war : denn in Juda ist noch eine ewige unvertilgbare Kraft und Hoffnung, mit uns ist Gott und bald wird der hohe Mann der ewigen Hoffnung, der Messias, unter diesem Namen, Mit uns Gott, geboren werden, indem ihr untergehet! V. 9 f. So wird hier erst zugleich die Erklärung des Namens Immanuel nachgeholt.“ —

7. Ein anderer Grund gegen die messianische Erklärung wird aus dem Zusammenhange des siebenten Kapitels entnommen. „Das siebente Kapitel“, sagt Isenbiehl §. 28, S. 55 ff., „steht in einem engen Zusammenhange, die neue Weissagung im 13. Verse fliefst bis zum Ende des Kapitels ununterbrochen fort, es findet sich darin nicht die geringste Spur, wo der Prophet den Faden abgeschnitten und einen andern angefangen habe, die Weissagung erstreckt sich auch nicht weiter als auf eine kurze Zeit von etlichen und 30 Jahren, da ihre Erfüllung eingetreten ist, das im 18. und 19. Verse von den Assyrern und Aegyptern Geweissagte ist mitten in den Regierungsjahren des Königs Ezechias eingetroffen, wie Jes. 36, 1; 2. Kön. 18, 13; 2. Chron. 32, 1. 8 beweisen, auch sind die Aegypter und Assyrer, als Sancherib in Juda einfiel, in demselben zusammengekommen, folglich sehen wir das Ende der Weissagung vom 17. bis 18. Verse in einer Zeit von 30 Jahren erfüllt; das Mittelstück derselben würde im 16. V. liegen und das hierin Angekündigte erfüllte der assyrische König Tiglathpilesar durch die Eroberung von Damaskus, die Wegführung des Volks nach Cyrene und durch die Hinrichtung Rezins und in Betreff des Reiches Israel durch die Wegführung eines grofsen Theils der Unterthanen des in einer Verschwörung getödteten Königs Pekach (2. Kön. 15, 30) in das assyrische Exil, es müsse also das

Mittlere im 2. und 5. Jahre, und das Ende im 30. Jahre eingetroffen seyn. Den Anfang der Erfüllung in die 700 Jahre entfernte Zeit zu versetzen, verbiete daher alle Ordnung und aller Zusammenhang.“ Diesen aus dem Contexte der folgenden Weissagung, V. 17 ff., entnommenen Grund führt auch Abarbanel an, indem er behauptet, dafs dieselbe fordere, dafs die hier angeführten traurigen Schicksale der Geburt des Immanuel folgen. [37]) Dafs dieses aus dem Zusammenhange entnommene Argument gegen die messianische Erklärung von Jes. 7, 14—16 nichtig sey, ist schon oben nachgewiesen. Durch die Erklärung dieser Stelle von der Geburt des Messias wird, wie wir gezeigt haben, der Zusammenhang gar nicht unterbrochen, indem der Prophet, ungeachtet der entfernten Erscheinung des seiner Anschauung sich darbietenden Messias aus Achas Geschlechte, von demselben die Zeitbestimmung einer nahen Befreiung von den verbündeten Königen entnehmen und ihn daher als Gewähr seiner Verheifsung anführen konnte. Der Messias war ja seinem prophetischen Blicke gegenwärtig und den Zeitgenossen des Jesaia aus andern Weissagungen hinlänglich bekannt. Sollte dessen Ankunft sicher erfolgen, so konnte auch die königliche Familie nicht ausgerottet und die Furcht vor der Ausrottung als eine unbegründete bezeichnet werden. Wie sonach die Hinweisung auf den Messias, welcher als Gewähr der Erhaltung der königlichen Familie diente, den Zusammenhang der Rede unterbreche, sieht man gar nicht ein. Hätte die Weissagung Jes. 7, 14—16 bei der messianischen Erklärung gar keine Beziehung auf die damalige Zeit, so würde dieser Einwand begründet seyn.

Was die übrigen Gründe betrifft, woraus Isenbiehl zu beweisen sucht, dafs Jes. 7, 14—16 nicht von der Geburt des Messias aus einer Jungfrau die Rede seyn könne, indem sowohl

---

[37]) Vitringa antwortet hieranf im Commentar zu Jes. 7, 14 : „Respondeo, non connecti illa cum nativitate Immanuelis, sed cum liberatione terrae a praesenti malo, cuius liberationis argumentum et signaculum haberent pii in Immanuele, ex virgine nascituro, ut modo dixi.“

die Umstände, als auch der Artikel הַ vor עַלְמָה und die Partikel הִנֵּה siehe darüber nicht in Zweifel liefsen, dafs eine damals lebende Jungfrau, worauf der Prophet mit den Fingern hinweise, gemeint sey, so ist über diese Punkte, wie über das Wort הָרָה, welches nach Abarbanel ein schon damals schwangeres Frauenzimmer bezeichnen soll, und darüber, dafs unser Heiland nicht den Namen Immanuel geführt habe, schon oben im Commentar das Nöthige gesagt und gezeigt worden, dafs weder die Umstände, unter welchen das Zeichen gegeben wurde, noch der Artikel vor עַלְמָה und die Partikel siehe der messianischen Erklärung entgegenständen. Es wurde dort gezeigt, dafs insbesondere der Artikel und die Partikel הִנֵּה darin ihren Grund hätten, dafs die Jungfrau dem geistigen Auge des Propheten gegenwärtig war und er daher von derselben wie von einer wirklich gegenwärtigen Person habe sprechen müssen. — Schliefslich wollen wir noch anführen, was Isenbiehl a. a. O. §. 62, S. 164 f. zum Beweise anführt, dafs Jes. 7, 14—16 auch nicht bildlich vom Messias die Rede seyn könne und Emmanuel und Christus verschiedene Personen seyen. „In den Kinderjahren des Emmanuel (d. i. in den Zeiten des Achas) war das jüdische Land durch Kriege so beunruhigt, dafs der Feldbau unterblieb: zur Zeit der Geburt Jesu und nachher war daselbst erwünschter Frieden; kein Gewerb, kein Ackerbau war gehemmt. Der Emmanuel mufste allein von Milch und natürlichen Landesprodukten leben und andere Nahrungsmittel entbehren, welche Arbeit und Kunst verschafft: Jesus lebte in einer Zeit, wo es an keiner Gattung von Nahrungsmitteln fehlte und alles in Ruhe und Frieden konnte genossen werden. Emmanuel blieb in seiner Kindheit im Lande wohnen, §. 39, 1. f. Jesus mufste noch im ersten Jahre seiner Geburt daraus flüchten. Emmanuel wufste Gutes und Böses nicht ehender zu unterscheiden, als nachdem er die unmündigen Jahre zurückgelegt hatte. Jesus war von seiner Geburt an allwissend. Lauter Gegensätze! Wie kann Jesaia die Absicht gehabt haben, Jesum unter dem Emmanuel abzuschildern, da wir bei Jesu gerade das Gegentheil von dem

finden, was sich mit dem Emmanuel zugetragen hat?“ Den von der Kenntnifs entnommenen Grund führt auch Abarbanel gegen die Erklärung der Christen an. „Denn wenn“, sagt er, von der ersten Kindheit an die Gottheit in Jesu gewohnt und er daher vom Anfange an die vollkommenste Kenntnifs und Weisheit gehabt habe, so passe nicht das dem Immanuel 7, 16 ertheilte Attribut: Bevor er weifs Gutes zu wählen und Böses zu verwerfen.“ Man mufs allerdings zugeben, dafs sich unter Emmanuel und seiner Zeit und Christo und seiner Zeit manche Verschiedenheiten finden, wenn man unter jenem einen Knaben zur Zeit des Achas versteht und dafs daher ein Doppelsinn unzulässig sey. Allein die messianische Erklärung kann auf diese Weise nicht bestritten werden. Denn nach derselben ist Immanuel und Christus dieselbe Person und nicht von einem Knaben zur Zeit des Propheten die Rede. Jesaia spricht nur von demselben, wie wir gesehen haben, als von einem, der sich seiner prophetischen Anschauung gegenwärtig darbot und entnimmt von demselben die Zeitbestimmung. Die Uebereinstimmung der Zeitverhältnisse zu der Zeit der Geburt Christi und der Zeit des Propheten wird durch die streng messianische, den Doppelsinn ausschliefsende Erklärung gar nicht erforderlich. Der Prophet will nur von seiner Zeit reden und darüber nähere Aufschlüsse zur Beruhigung des Volkes mittheilen. Eine Vorherverkündigung der Zeitverhältnisse zur Zeit der Geburt Christi lag aufser der göttlichen Absicht. — Dafs auch von Unterscheidungsjahren des Gottmenschen Christus die Rede seyn könne, bedarf kaum einer Erwähnung, da derselbe nicht blofs Gott, sondern auch Mensch war, und daher auch, wie der Evangelist sagt, an Jahren, Kenntnifs und Weisheit zunahm. „Atqui haec mera cavillatio est ingenii Judaicii“, bemerkt Vitringa zu Jes. 7, 14 richtig, „cum non ignoret, nos cuique naturae Messiae in earum coniunctione suas servare proprietates.“

§. 9.

Widerlegung der im Wesentlichen von der gegebenen abweichenden Erklärungen von Jes. 7, 14—16.

Die Erklärungen, welche von der streng messianischen Erklärung abweichen, haben wir oben §. 2 in zwei Classen eingetheilt, wovon die eine einen Doppelsinn, d. i. einen Wort- und typischen oder mystischen Sinn, annimmt, die andere die Beziehung auf die Geburt des Messias aus einer Jungfrau läugnet.

I. Nach der ersteren Erklärung soll der Prophet von einer Jungfrau und einem Knaben seiner Zeit reden und sich unter göttlicher Leitung solcher Aussprüche bedienen, welche weit besser auf Christus und dessen jungfräuliche Mutter passen und von einer Jungfrau und einem Knaben zur Zeit des Propheten nur in einem uneigentlichen Sinne gelten. Da wir die in einzelnen Punkten mehr oder weniger abweichenden Erklärungen der Interpreten, welche einen Doppelsinn annehmen, oben bereits vorgelegt haben, so wollen wir dieselben hier nicht wiederholen und sogleich zur Widerlegung dieser Erklärungsweise übergehen. Die Gründe, welche dieselbe als verwerflich erkennen lassen, sind vornehmlich folgende.

1. Ein Hauptgrund, welcher diese Erklärungsweise als unzulässig erscheinen läfst, liegt in dem Umstande, dafs gar kein genügender Grund für dieselbe angegeben werden kann und dafs der streng messianischen Erklärung kein irgend haltbarer entgegensteht. Die Schwierigkeiten, welche die streng messianische Erklärung darbieten soll, sind nur scheinbare und bereits oben beseitigt worden.

2. Wenn diese Weissagung in den Zeiten des Achas ihre eigentliche Erfüllung gehabt hat, so ist die höhere Beziehung derselben auf die Geburt des Messias und dessen jungfräuliche Mutter eine willkürliche und findet im Texte keinen Haltpunkt.

3. Ist die Weissagung in der Zeit des Propheten erfüllt worden, so müssen die Worte in einem ganz anderen Sinne

genommen werden, als wenn sie auf den Messias und dessen Mutter bezogen werden. Nach der nichtmessianischen Erklärung und bei der Beziehung der Worte auf eine damals lebende Jungfrau ist diese ein Mädchen, welches durch Zuthun eines Mannes empfängt und durch die Empfängnifs seine Jungfrauschaft verliert, und der Knabe bezeichnet blofs die göttliche Hülfe, hingegen bei der messianischen Erklärung ist עַלְמָה eine Jungfrau, die durch Kraft des heiligen Geistes empfängt und nach der Empfängnifs und Geburt des Immanuel Jungfrau bleibt [1]), und deren Sohn ein gottmenschliches Wesen, ein deus in terra, welcher selbst Befreiung von Sünde und Irrthum bringt. Nimmt man das erstere an, so kann die Jungfrau keine in der Zeit des Achas lebende Person gewesen seyn, nimmt man aber das zweite an, so ist die ganze Weissagung in der damaligen Zeit in Erfüllung gegangen und erschöpft und kein Merkmal vorhanden, welches als Vorbild der Jungfrau und des Messias bezeichnet werden kann. Bei der Annahme eines Doppelsinnes schwindet also jede Aehnlichkeit. Bei der nichtmessianischen Erklärung ist zwar das, was im 15. und 16. Verse gesagt wird, in den Zeiten des Achas in Erfüllung gegangen, aber dieses wird auch durch die messianische Erklärung, wie wir oben gesehen haben, nicht ausgeschlossen. Vgl. die oben §. 4 aus Lowth angeführte Stelle, wo er die Gründe für die messianische Erklärung kurz und gut angegeben hat.

Nach der Ansicht von Dathe, der annimmt, dafs Jesaia buchstäblich von einer Jungfrau seiner Zeit rede, die zur Bestätigung seiner Weissagung als wahre Jungfrau auf wunderbare Weise einen Sohn gebären sollte, würde allerdings eine Aehnlichkeit mit der Geburt Christi stattfinden. Allein diese Ansicht ist von der Art, dafs sie keiner Widerlegung bedarf. Hätte eine Jungfrau ohne Zuthun eines Mannes durch göttliche

[1]) Richtig bemerkt daher Isenbiehl a. a. O. §. 61, S. 160 : »Diese zwei Gedanken : sie wird mit dem Verluste ihrer Jungfrauschaft empfangen und gebären : sie wird mit der Erhaltung ihrer Jungfrauschaft empfangen und gebären, lassen sich unmöglich in einen Satz bringen.«

Kraft einen Sohn empfangen und geboren, so wäre zu erwarten, dafs dieses wunderbare Ereignifs in den Schriften des Jesaia oder in den Büchern der Könige oder der Chronik aufgezeichnet worden wäre.[2]) Ein solches Zeichen hätte auch den ungläubigen Achas und das Volk nicht überzeugen und beruhigen können, weil man kaum zur Gewifsheit kommen konnte, dafs die Gebärende eine reine Jungfrau sey. Ihre eigene Versicherung hätte dazu nicht genügt. Nur eine strenge Absonderung von Männern hätte etwa Gewifsheit geben können. Auch wäre dann ihr Sohn nicht mit der Erbsünde belastet, wie alle natürliche Nachkommen Eva's. Nach Tradition und Offenbarung ist aber Christus, der Gottmensch, der allein Sündlose. Nur wird dessen Mutter, nach einer frommen Meinung der Kirche, noch von der Erbschuld ausgeschlossen. — Vgl. J. D. Michaelis, orientalische Bibliothek, Th. XV, S. 66 f.

4. Dafs Jes. 7, 14—16 nicht von einer Jungfrau der damaligen Zeit die Rede seyn könne, beweist auch die Bedeutung des אוֹת, welches, wie oben gezeigt wurde, als Wunderzeichen zu fassen ist, und die Stelle 8, 8, wo Juda das Land des Immanuel genannt wird. Wäre הָעַלְמָה eine zur Zeit des Propheten lebende Person, die durch Zuthun eines Mannes schwanger wurde, so hätte der Prophet das Zeichen nicht so feierlich ankündigen können. Es wäre ja nur etwas Gewöhnliches geschehen. Hier reicht auch die Bemerkung nicht aus, dafs die von dem Propheten vorherverkündigte Geburt eines Knaben bei ihrem Eintreffen den Juden insofern eine Gewähr für die nahe Errettung von den Feinden und die Verwüstung des Landes der Feinde habe seyn können, als der Prophet durch mensch-

---

[2]) »Historia illius temporis«, schreibt Vitringa im Commentar zu Jes. 7, 14, p. 184, »quo vixit Jesaias, non docet, Virginem concepisse utero et peperisse filium, quod haud dubie docuisset, demonstrato prophetiae implemento, si quid eiusmodi id temporis contigisset. Nemo demonstrari potest illius, vel proximae aetatis hominum, in quo populus dei habere potuit certissimum signum et argumentum gratiosae dei praesentiae ad liberationem et defensionem Ecclesiae. Certe nemo in quo vera vis atque emphasis nominis Immanuel ostenditur.«

liche Einsicht nicht habe vorherwissen können, ob die Jungfrau einen Sohn oder eine Tochter gebären werde.

5. An eine Jungfrau, die sich nach dieser Erklärungsweise in der Umgebung des Königs befunden haben soll, darf auch schon defswegen nicht gedacht werden, weil die Hinweisung auf dieselbe gegen die Sitte und den Anstand gewesen wäre.

6. Zu diesen Gründen, welche der Annahme eines Doppelsinnes durchaus entgegenstehen, kommen die übrigen, für die ausschliefslich messianische Erklärung unserer Stelle angeführten, namentlich die Stelle bei Matthäus [3]) und die einstimmige Meinung der Väter. Von einer blofs typischen Beziehung der Jungfrau und des Immanuel auf die Jungfrau Maria und Christus findet sich bei denselben keine Spur, wenn man nicht etwa die Ansicht eines judaisirenden Christen dahin zählen will, dessen der h. Hieronymus Erwähnung thut. Die Meinung derjenigen Interpreten, welche die Stelle Jes. 7, 14 nur im typischen oder mystischen Sinne auf Christus und dessen jungfräuliche Mutter beziehen, stehen also im Widerspruch mit der Erklärung aller Kirchenväter.

II. Bevor wir zu der Widerlegung der verschiedenen nichtmessianischen Erklärungen unserer Stelle übergehen, müssen wir Einiges über die von Ewald gegebene messianische Erklärung derselben sagen und dieselbe als unzulässig nachweisen. Ewald erkennt zwar an, dafs unsere Stelle eine messianische

---

[3]) Ueber die Meinung, dafs der Evangelist per modum allusionis typicae diese Weise zu seinem Zwecke angewendet habe, schreibt Vitringa a. a. O. S. 184 richtig: »Quod ad Christianos attinet: magnopere metuo, ut hic satis tueantur auctoritatem Matthaei Apostoli. Unica enim ratio loci ad Christum translati apud Apostolum est fundata in hypothesi, agi apud Jesaiam de Virgine. Quodsi vero apud Jesaiam de Virgine non agatur: frustra plane et non ad rem citatur locus, nec potuit huc referri, quantum video, per ullam accommodationem typicam. Nupta enim tempore Jesaiae non potest sustinere typum virginis Mariae; idque alibi (observat. lib. V, cap. 1, §. III) paulo pluribus evici, quae hic statutum non est repetere. Quare tutius haud dubie agunt qui in defensione huius loci salvam praestant auctoritatem Matthaei Apostoli, tot et tam validis rationibus subnixam.«

Weissagung enthalte, er fafst aber dieselbe in einer Weise auf, welche von der von den heil. Vätern gegebenen und orthodox-kirchlichen Erklärung abweicht. Nach demselben ist nämlich der Sinn : »Wenn die, welche jetzt Jungfrau, d. i. mannbar, heirathsfähig ist, empfangen und einen Sohn gebären wird, welches binnen Jahresfrist sehr gut möglich, wird sie den Neugebornen nennen Mit-uns-ist-Gott, wir fühlen wunderbar Jahve's Hülfe (und der Neugeborne, bei solchem unerwarteten Erweise göttlicher Rettung wie auf der ersten Stufe der neuen bessern Zeit geboren, trägt die ewige Hoffnung des Reiches an sich, ist der junge werdende Messias, 8, 8. 10; 9, 5); aber eben so seltsamer Weise wird er Sahne und Honig essen gegen die Zeit seines Jünglingslebens, wenn er in's reifere Alter tritt, wenn er etwa 10 bis 20 Jahre alt wird. Weist du was das bedeute? ich will es kurz angeben : bevor der Knabe in dies reifere Alter tritt, also von jetzt an nach einigen Jahren, wird das verbündete Damask und Efraim schon verödet seyn, so wenig vermögen diese zwei Könige Jerusalem zu erobern und so gewifs steht diesem Lande zunächst eine göttliche Rettung bevor.“ — „Ueber das Wesen der Mutter des Messias,“ fügt Ewald S. 218 in der Anmerkung hinzu, „wird im Grunde nichts ausgesagt, da die Jungfrau hier nur im Gegensatze zum mannbaren Mädchen die Zeit zu bestimmen dient; ja wer die Jungfrau sey, wessen Gattin, in welchem Hause, wird eben so wenig gesagt, weil es gar nicht hieher gehörte, und wir können nur aus 11, 1 schliefsen, dafs der Prophet sich eben so wie Micha den Messias aus David's Stamme kommend dachte. Aber eben so falsch ist jede Erklärung, welche nicht einsieht, dafs der Prophet hier vom werdenden Messias spricht, von dem also, dem eigentlich das Reich und das Land gehört und bei dessen Gedanken des Propheten Herz vor seliger Hoffnung aufhüpft, 8, 8; 9, 5 f.“ Nach der Einleitung in Jes. 7, 10—25, S. 214 f., wo Ewald von der Bedeutung des Zeichens handelt, hat sich der Prophet drei Entwicklungsstufen der Zukunft gedacht : „erst Rettung aus der jetzigen Gefahr, wunderbare göttliche Rettung aus ihr trotz aller Furcht und alles Unglau-

bens Ahaz'; dann später die grofse assyrische Eroberung und Zerstörung, desto nothwendiger zur Züchtigung des ganzen Landes und besonders des königlichen Hauses kommend, weil dieses mit dem Volke jetzt so gänzlich verkehrt und dem wahren Glauben entfremdet ist; endlich das längst verheifsene grofse Heil des in der grofsen Drangsal bewährten wiedergebornen Volkes." Da nun Jesaia den Messias als ein Hauptglied der seligen Zeit (d. i. der zukünftigen Seligkeit und Vollendung des messianischen Reichs) sich gedacht habe, so habe es ihm nahe gelegen, das allmälige Emporkommen desselben, seine Geburt, seine Jugend und sein Wachsthum in engstem Verhältnisse zu jenen drei Entwicklungsstufen der Zukunft aufzufassen, indem der Messias der Vertreter des Volkes in allen seinen höchsten Beziehungen sey. Also falle nach der Ahnung des Propheten 1) die Geburt des Messias schon in die nicht sehr entfernte Zeit der Rettung aus den damaligen Gefahren, so dafs diese kleinere Rettung schon ein Vorspiel und gleichsam das erste Wetterleuchten der in der dritten Stufe zu erwartenden grofsen allgemeinen Rettung sey, wie es sich dann auch zieme, dafs schon bei der Geburt des für die Zeit der grofsen Rettung bestimmten Messias ein erstes Aufstrahlen des grofsen Lichtes die Welt durchzucke, welches später in seinem Mannesalter wiederkehren und dann vollkommen werdend ewig bleiben solle. Schon dafs der Messias als Kind in die Welt trete, sey der Anfang und die Möglichkeit aller Vollendung, die erste Morgenröthe des hellen Tags: so habe er sich auch gleich beim Eintritte in die Welt als ungewöhnliches Kind kundgeben und unter wunderbaren Lagen, indem ein Licht des göttlichen Heils die Menschen durchzucke, geboren, schon in seiner Geburt und in seinem Kindes-Namen ein Unterpfand seiner künftigen hohen Bestimmung werden müssen. Umgekehrt habe er aber auch nicht früher kommen und kein Kind früher den Namen Gott-mit-uns tragen können, als in dieser Zeit. 2) Wie es sich gebühre, dafs das zu hohem Glücke bestimmte Kind auch alle die Leiden mit erfahre, welche das ganze Volk durch seine Schuld büfse, so falle seine Jugend in die Zeit der

grofsen Zerstörung und Verwilderung des Landes und er dulde diese Prüfungs- und Durchgangszeit (während der Zerstörung Judäa's durch die Assyrer) so gut wie ein anderer. Aber es verstehe sich 3) dafs sein Mannesleben mit der Zeit des grofsen Heils zusammenfalle, dessen Schirm und Schutz eben er sey. Und so keime und wachse durch alle Wechsel sein und seines Volkes Heil von der untersten bis zur höchsten Stufe im unzertrennlichen Bunde.

Dafs diese Auffassung des prophetischen Ausspruchs, welche, wie schon oben erwähnt wurde, von der Erklärung aller Väter und älteren Interpreten abweicht, unzulässig ist, bedarf kaum einer näheren Nachweisung; denn nach derselben ist die Jungfrau eine zur Zeit des Propheten lebende junge Gattin, welche auf natürliche Weise empfängt und gebiert und dadurch ihre Jungfrauschaft verliert und Immanuel, ihr Sohn, nur ein mit hohen geistlichen Gaben ausgerüsteter Knabe aus David's Geschlecht. Ferner ist nach dieser Erklärung das Zeichen nicht mehr ein Wunderzeichen, eine wunderbare Begebenheit, wie nach der orthodox-kirchlichen Erklärung angenommen wird. Aufserdem weicht diese Erklärung auch darin von der älteren ab, dafs sie unsern prophetischen Ausspruch nicht von einer göttlichen Offenbarung über die Geburt des Messias von einer Jungfrau ableitet. Denn Ewald sind die Verheifsungen und Drohungen zukünftiger Dinge nur Ahnungen, Hoffnungen, sehnsüchtige Wünsche und höhere Gedanken, oder Unglücksahnungen und Befürchtungen, welche sowohl in den ererbten heiligen Wahrheiten des israelitischen Volkes und in dem lebendigen Glauben und Vertrauen auf Jehova, den allmächtigen Beschützer und Erretter desselben, insbesondere der frommen Gläubigen, die er nicht zu Grunde gehen lassen könne, als in der Ueberzeugung, dafs Jehova, der Gerechte und Heilige, die Bösen und Gottlosen bestrafen und der Vertilgung Preis geben werde, wenn sie sich nicht bekehren und in der tieferen Einsicht in die Vergangenheit und Zeitverhältnisse ihren Grund haben. Die Propheten haben als weise und einsichtsvolle Männer aus der Vergangenheit und Gegenwart die Zukunft diviniren können.

Da nach den Ueberlieferungen Jehova sein Volk in früheren Zeiten oft so wunderbar geleitet, mit Wohlthaten überhäuft und aus seinen Leiden und Drangsalen errettet habe, so habe in den Propheten die frohe Aussicht, Erwartung und Hoffnung entstehen müssen, dafs derselbe sein Volk auch aus den gegenwärtigen Gefahren erretten und nicht der völligen Vertilgung Preis geben werde. Als Haupturheber der zukünftigen glücklichen Zeit habe man sich einen grofsen Nachkommen Davids gedacht, dem Nathan 2. Sam. 7 die herrlichen Verheifsungen gegeben habe. „Was der Prophet von der Zukunft schaut", schreibt Ewald (die Propheten des alten Bundes, Bd. I. S. 26), „ist seinem Inhalte nach doppelter Art. Die Propheten, von denen hier die Rede ist, d. i. die nachmosaischen, empfingen schon durch die Gemeine, worin sie wirkten und deren heilige Wahrheiten ihnen entgegen kamen, die Grundzüge ewiger Hoffnung und festen Vertrauens auf das Ende aller Dinge : denn da wo die ewigen Wahrheiten einmal so klar und fest wie in der alten Gemeine Israels erkannt sind und als Grund des ganzen Lebens gelten, mufs auch das starke Bewufstsein herrschen, dafs sie nie wieder ganz verloren gehen können, sondern vielmehr immer zuletzt zu noch gröfserem Heile wirken müssen, dafs also die Gemeine, welche sie in sich trägt, den Keim ewig frischen Lebens und unendlicher Fortbildung in sich habe, ja das Unterpfand der dereinstigen Vollendung des ganzen Strebens der Menschheit gebe. Die von Eifer und Sehnsucht erfüllte Einbildungskraft kann die hier vorliegenden Hoffnungen weiter verfolgen und eben so lebhaft als wahr ausbilden, wie denn wirklich allmählig unter dem nie ruhenden glühenden Sehnen und Ringen der Phantasie dieser Propheten die ganze Menge und die Herrlichkeit und Wahrheit der sogenannten messianischen Hoffnungen von diesem Ursprunge aus sich hervorgebildet hat : aber der Grund aller dieser Hoffnungen gehört nicht diesen Propheten an, er ist schon wie ein angeerbtes altes und unzweifelhaftes Gut, worin sich die ahnende und sehnende Seele frei nach allen Seiten bewegen kann. Und gewifs ist dies ein Hauptvortheil dieser Propheten, dafs sie alle schon in einen Kreis treten, der

mit der erhabenen Geschichte der Stiftung und Erhaltung der wahren Gemeine anfängt und mit der gewissen Aussicht auf ihre ewige Fortdauer und die nothwendig aus ihr hervorgehende Vollendung aller Güter schliefst. Aber die Gegenwart ist oft so weit von dem Ziele dieser Vollendung entfernt, ja der Weg dazu scheint wohl völlig entweder verdunkelt oder abgeschnitten. Hier erhebt sich also die eigentliche prophetische Thätigkeit; und wie ein Prophet aus dem Dunkel, welches die Gegenwart und nächste Zukunft umhüllt, den göttlichen Weg zeigt zu jener ewigen Hoffnung und Vollendung, danach ist seine Gröfse und Wahrheit zu bemessen. Denn es mufs zwar bei ihm auch über diese nähere Zukunft ein Bild, eine bestimmte Vorstellung sich gestalten, auslaufend in die unveränderlichen Hoffnungen und Bilder der entferntern Zukunft : aber dieses Bild der nähern Zukunft ist für den Augenblick offenbar viel wichtiger und entscheidender, als das der entferntern, es umfafst eine bestimmte Ansicht und Aufforderung über das, was gegenwärtig zu thun oder zu lassen sey und wirkt so unmittelbar auf die Entschliefsung des Willens und die Art der That ein. Hier ist der erste Prüfstein für den ächten Propheten aufgestellt.

Jedes Bild über die Zukunft ist aber wesentlich eine Ahnung, d. i. ein Versuch und Ringen des schauenden Geistes, von einer bestimmten Wahrheit aus sich die Gestaltung der Zukunft bestimmter vorzustellen und den Schleier des Ungesehenen zu durchbrechen; es ist keine Beschreibung der Zukunft in so strengen geschichtlichen Zügen, wie sie sich dann in der Wirklichkeit zu entwickeln beginnt. Die Ahnung geht auf das Ganze, Grofse und Letzte hin : dem mit Recht Unglück ahnenden Propheten schwebt gleich der Untergang als letzte Strafe vor, nun kommt dieser vielleicht nicht sogleich oder nicht so gänzlich, aber die innere Wahrheit der Drohung bleibt, so lange die Verkehrtheiten, die diese hervorriefen, fortwirken, mag sie etwas früher oder etwas später erfüllt werden. Oder wenn der von froher Hoffnung oder heiliger Sehnsucht geschwellte Blick des Propheten eben in der Betrachtung der sogenannten messianischen Zeit verweilt, so schwebt diese ihm wohl als bald, als

eilig kommend vor, und, was er klar und gewifs schaut, scheint ihm auch nicht mehr so fern; nun zeigt dann zwar die Entwickelung der Dinge wie viele Hemmungen der sehnsüchtig geahnten Vollendung sich noch entgegenthürmen und immer weiter verschwindet diese wieder vor der Gegenwart: aber die reine Wahrheit, dafs die Vollendung kommen werde und gerade unter den vom Propheten angegebenen Bedingungen kommen müsse, bleibt unveränderlich dieselbe, sie gilt zu jeder neuen Zeit wieder, und unvermerkt erfüllt sich doch von Zeit zu Zeit schon etwas von der grofsen Hoffnung. Die Ahnung sucht ferner ihren Inhalt möglichst klar und bestimmt zu zeichnen und nimmt, um das in der That Ungesehene zu schildern, aus der Vergangenheit und aus den volksthümlichen Begriffen die Vergleichungen und Bilder, welche ihr entgegen kommen; der Unglücksahnung kommt das Andenken an Sodom und an alle die Schrecken der Natur, der heitern Hoffnung und Sehnsucht das an die mosaischen und davidischen Zeiten entgegen: aber doch will der Prophet im Grunde nicht sagen, dafs nichts als die einstigen Dinge von Sodom, von Mose und David wiederkehren oder blos Erdbeben und Donner kommen werden, sondern in diesen Vergleichungen redend meint er doch etwas Höheres. Die Ahnung, in gewissen drängenden Lagen noch näher die Zukunft zu durchdringen strebend, wagt es endlich, wohl gar Fristen und Zeiten in der Entwickelung der als gewifs erschauten künftigen Dinge zu setzen: aber alle solche näheren Bestimmungen und Berechnungen sind nur Versuche, in ihrem eigenen Kreise, aus ihrem eigenen Willen und Wesen aufzufassen und zu beurtheilen. Nicht zu gedenken, dafs alles, was der Prophet droht oder verheifst, durch die Aufnahme bedingt ist, diesen Rath und seine Aufforderung, ja auch seine stillschweigenden aber nothwendigen und an sich klaren Voraussetzungen finden. Darum gilt das Bild zuletzt doch nicht nach seinem Kleide, sondern nach dem Sinne der Gedanken und Aufforderungen, welcher in ihm verborgen ist; und man würde beständig irren, wenn man Bild und Ahnung nicht nach ihrem eigenthümlichen Leben auffassen und beurtheilen wollte." Sind

aber die Verheifsungen und Drohungen der Propheten nur Ahnungen und Wünsche, so mufs zugegeben werden, dafs dieselben auch unerfüllt bleiben und die Propheten irren konnten oder doch bisweilen nicht die volle Wahrheit erkannt haben. Daher wird denn auch von mehreren neueren Interpreten von nicht erfüllten Weissagungen gesprochen. So ist nach Ewald a. a. O. S. 28, Jerusalem damals nicht zerstört, wie Mich. 1—3 geahnet habe, jedoch sey, da dieselben Ursachen, welche jene Ahnung veranlafsten, nicht gründlich gehoben worden seyen, die Zerstörung endlich nicht ausgeblieben; buchstäblich sey auch, so wie Jes. 29 es geahnet habe, das damalige Jerusalem weder belagert noch errettet worden, jedoch sey es, wie Jesaia geahnet hatte, noch zu seiner Lebenszeit in Gefahr gekommen und habe eine wunderbare Rettung erfahren. In den Berechnungen Jes. 32, 14 f., vgl. mit 10. 29, 1 und besonders V. 17 liege, wenn man die Worte sclavisch nehme, ein kleiner Widerspruch, der freilich bei lebendiger Zusammenfassung aller Bilder, wie sie vor des Propheten Seele stehen konnten, leicht verschwindet; Hos. Kap. 2 bestehe die Strafe Israels in der Vertreibung in die Wüste, Kap. 3 ff. mehr in andern Dingen, z. B. in der Verjagung nach Assyrien und Aegypten, da alle diese Ahnungen in gleicher Weise möglich gewesen seyen und sich gänzlich nur widersprächen, wenn man sie mit geschichtlichen Aussprüchen oder gar mit äufseren Vorschriften verwechsele. — Was wir hier aus Ewald angeführt haben, läfst darüber, wie oben bemerkt wurde, gar keinen Zweifel, dafs derselbe den Ausspruch des Jesaia 7, 14—16 in einem anderen Sinne, als die älteren Theologen, gefafst und vom Messias erklärt habe. Dafs aber bei dieser Ansicht von den prophetischen Aussprüchen des Alten Bundes über die Zukunft die Propheten nicht mehr als Männer angesehen werden können, welche Gott über dieselbe belehrt und mit deutlichen und bestimmten Erkenntnissen über die nähere und entferntere Zukunft, welche für die natürlichen Kräfte unerreichbar war, ausgerüstet hat, ist so einleuchtend, dafs es kaum einer Bemerkung bedarf. Diese Ansicht steht aber nicht nur im offenbaren Widerspruche mit den Versicherun-

gen der Propheten selbst, indem sie nicht selten dasjenige, was sie über die Zukunft mittheilen, als göttliche Belehrungen bezeichnen, sondern auch mit den von ihnen verkündeten Sachen, indem diese nicht selten eine sehr entfernte Zeit betreffen und so bestimmt, deutlich und umständlich sind, dafs die Annahme, sie hätten dieselbe blofs geahnt oder aus der Vergangenheit und Gegenwart auf eine natürliche Weise divinirt, durchaus verwerflich erscheint. Vgl. 1. Kön. 13, 2; Micha 1, 2—16; 3, 12; 4, 9—11; 4, 1—7. 12—14; Jes. 11, 9—14; Jer. 25, 11. 12; 29, 10; 37, 7. 17; 38, 1—24. 50. 51; Sach. 6, 9—16; 9, 1—8; 9, 11—11, 3; Kap. 11; Mal. 2, 17—3, 24; Dan. 9, 25—27; Ezech. 34, 23—24, 36 u. 37 u. a. St. Dafs ferner die neutestamentlichen Schriftsteller die Vorherverkündigungen zukünftiger Begebenheiten bei den Propheten des alten Bundes als von Gott denselben zu Theil gewordene Offenbarungen angesehen haben, unterliegt nicht dem geringsten Zweifel. Da auch selbst der gröfste Lehrer der Wahrheit, Jesus Christus, die Weissagungen des alten Bundes als höhere, den Propheten durch Gott zu Theil gewordene Erkenntnisse zukünftiger Dinge bezeichnet [4]), und da dieser Glaube auch durch alle Jahrhunderte in der christlichen Kirche vorhanden gewesen ist, so mufs offenbar die Ansicht, dafs die prophetischen Aussprüche über die Zukunft nur Ahnungen, Hoffnungen und sehnsüchtige Wünsche seyen, durchaus verworfen werden. Die Annahme, dafs die Propheten das, was sie auf natürliche Weise erkannt oder geahnt und ersehnt, für göttliche Offenbarungen über die Zukunft erklärt haben, widerstreitet auch der hohen sittlichen Würde und Wahrheitsliebe der Propheten. Eine ausführliche Nachweisung dieser Materie gehört nicht hierher. Wir können daher, da so viele wichtige Gründe für die von uns oben vorgelegte Erklärung von Jes. 7, 14—16 sprachen, der Ewald'-

[4]) Vgl. Matth. 11, 13—15; 26, 64; Luc. 1, 31—33; 19, 37—40; 24, 25—27; Joh. 5, 39; 1. Petr. 1, 10—11; 2. Petr. 1, 19—21; Apostelgeschichte 1, 20; 2, 17—21. 25—28. 34. 35; 3, 18—21; 28, 25 und andere Stellen.

schen Auffassung dieser Stelle nicht beistimmen und müssen sie als eine verfehlte Erklärung bezeichnen.

III. Was zweitens die nichtmessianischen Erklärer betrifft, deren verschiedene Ansichten wir bereits oben angeführt haben, so können wir bei deren Widerlegung ganz kurz seyn, da im Commentar schon darauf Rücksicht genommen worden ist und sie gröfstentheils als unbegründet nachgewiesen worden sind. Die abweichenden Ansichten dieser Erklärer haben hauptsächlich ihren Grund in der verschiedenen Bestimmung der Jungfrau, welche den Immanuel gebären soll.

Als die älteste nichtmessianische Erklärung haben wir die der Juden kennen gelernt, welche unter der Jungfrau die Gemahlin des Achas und unter Immanuel den König Hiskia, Achas Sohn und Thronfolger, verstehen. Man begreift kaum, wie die Juden auf diese Erklärung verfallen konnten, da nach den Angaben der historischen Bücher der Könige und der Chronik Hiskia zur Zeit, als der Prophet seine Weissagung aussprach, wenigstens schon 9 Jahre alt war. Nach 2. Kön. 18, 2 und 2. Chron. 29, 1 war Hiskia 25 Jahre alt, als er die Regierung antrat, und nach 2. Kön. 17, 2 wurde Achas, sein Vater, im 20. Jahre König und regierte 16 Jahre. Da nun der Prophet seine Weissagung im ersten oder im Anfange des zweiten Jahres der Regierung des Achas aussprach, so mufs also offenbar Hiskia wenigstens schon 9 Jahre alt gewesen seyn, als sein Vater die Regierung antrat. Der Umstand, dafs hiernach Achas den Hiskia im 11. Jahre seines Alters gezeugt hat, darf nicht auffallen, da die Orientalen viel früher mannbar werden und Thevenot Voyages, Th. III, S. 165 sagt von den Indianern, dafs es zehnjährige Väter und achtjährige Mütter unter ihnen gebe. Der h. Hieronymus beruft sich Epistol. 132 ad Vitalem auf eine Frau, die von einem jungen Menschen von 10 Jahren, dessen Amme sie gewesen war, ein Kind bekam. Ein ähnliches Beispiel führt Sanctius ad 3. Reg. c. 3, art. 11 aus Spanien an. Die Annahme eines Schreibfehlers ist daher nicht nöthig. Uebrigens lasen die LXX (cod. vatic. et edit. Aldin.), der Syrer und Araber in der Stelle 2. Chron. 28, 1 :

„Achas war 25 Jahre alt, als er König ward.“ Hiernach wäre Achas mit dem 16. Jahre Vater geworden, welches im Orient gar nichts Ungewöhnliches ist. Aber auch nach dieser Leseart wird in unserer Sache nichts geändert. — Wäre aber auch dieser von dem Alter des Hiskia entnommene Grund gar nicht vorhanden, so müfste doch diese Ansicht wegen der Bedeutung der עַלְמָה, des Immanuel und des אוֹת und wegen des Unschicklichen und des Anstand Verletzenden, welches in der Annahme liegt, dafs die Königin, die Mutter des Hiskia, oder eine Verlobte oder zweite junge Gemahlin des Achas, wie Kimchi, Abarbanel und Kelle wollen, sich in der Umgebung des Jesaia und des Volkes befunden habe, durchaus verworfen werden. — Auch haben schon Justinus Martyr und Hieronymus diese Ansicht verworfen und sie ist auch mit Matthäus nicht vereinbar. — Endlich sieht man nicht ein, warum der Prophet, wie es in solchem Falle zu erwarten wäre, sie nicht deine Gemahlin, oder die Königin (מַלְכָּה), oder Herrscherin (גְּבִירָה, 1. Kön. 11, 19; 15, 13; 2. Chron. 15, 16) genannt hat. Dafs unter הָעַלְמָה nicht eine zweite Gemahlin des Achas verstanden werden kann, wie jene beiden jüdischen Interpreten annehmen, geht schon daraus hervor, dafs dann dieser Sohn des Königs, weil er nicht Thronfolger war, nicht Herr und Fürst Judäa's (Kap. 8, 8) hätte genannt werden können. Auch hätte der ungläubige Achas oder seine zweite Gemahlin den Knaben nicht mit dem bedeutungsvollen Namen עִמָּנוּאֵל, welcher den Glauben an Jehova zur Voraussetzung hat, benennen können. Die Annahme, dafs die Mutter dieses Knaben gläubig gewesen sey und diesen Namen ihrem Sohne gegeben habe, würde die Schwierigkeit nicht heben, weil Achas einen solchen in seinem Unglauben nicht gestatten konnte. Vgl. Vitringa a. a. O. S. 186.

IV. Fast dieselben Gründe stehen auch der Ansicht derjenigen Interpreten entgegen, welche annehmen, dafs die עַלְמָה eine nicht näher zu bestimmende Jungfrau gewesen sey, welche an dem Orte, wo der Prophet dem König seine Weissagung bekannt machte, gegenwärtig war und auf welche derselbe mit

dem Finger hinwies. Denn auch bei dieser Erklärung verlieren הָעַלְמָה, עִמָּנוּאֵל, אוֹת ihre oben nachgewiesene Bedeutung und die Ankündigung der Schwangerschaft in Gegenwart des Königs und des Volkes ist eine Verletzung des Anstandes und der Sitte. Der Sohn der עַלְמָה hätte auch nicht Herr und Fürst Juda's genannt werden können, als welcher Immanuel Jes. 8, 8 bezeichnet wird. Diese Erklärung steht auch der bezeichneten Stelle des Matthäus und der Erklärung aller Väter entgegen. Immanuel wäre nicht einmal ein Vorbild des Messias, weil dann die Aehnlichkeit zwischen beiden und ihrer Mutter fehlt. Auch hätte nach dieser Erklärung das Zeichen keine Gewährleistung geben können und die Ankündigung wäre zu feierlich eingeleitet.

V. Auf ähnliche Weise verhält es sich mit der Ansicht derjenigen Interpreten, welche behaupten, dafs die עַלְמָה keine wirkliche, sondern eine ideelle Jungfrau gewesen sey.[5])

---

[5]) J. J. Stähelin (die messianischen Weissagungen des Alten Testaments, in ihrer Entstehung, Entwickelung und Ausbildung, Berlin 1847) läfst es S. 47—49 unentschieden, ob הָעַלְמָה die Gattin des Propheten, wie Gesenius, Hitzig und Knobel wollen, und Immanuel derselbe mit dessen Sohne Maherschalal (8, 1. 3), oder irgend ein junges Weib, das jetzt schwanger wird, also eine ideelle Person sey, die wegen der bevorstehenden Befreiung von den Feinden ihren Sohn Immanuel nennen könne. Nach der zweiten Auffassung bezeichne der Artikel vor עַלְמָה hier das Collectivum, alle jungen Frauen, und עַלְמָה stehe dichterisch für אִשָּׁה. Der Sinn des prophetischen Zeichens sey: »Wenn du schon ein Wunderzeichen verschmähst, so giebt dir Gott doch ein Wunderzeichen, das darin besteht, dafs eine eben schwanger Werdende oder Gewordene, ihrem Sohne bei seiner Geburt allerdings den Namen Immanuel wird beilegen können, dieser aber mufs sich dann mit solcher Nahrung (Milch und Honig) begnügen, wie sie ein verheertes Land darbietet.« Seine Ansicht, dafs die messianische Erklärung von Jes. 7, 14 unzulässig sey, sucht er durch die Bemerkung zu begründen, dafs die Messiasidee schon damals hätte allgemein bekannt gewesen seyn müssen; was er aber nicht zugeben könne, da seine Untersuchung das Gegentheil bewiesen habe. Hierzu komme noch obendrein, dafs gewifs keinem alten Hebräer habe in den Sinn kommen können, dafs der Messias von einer Jungfrau geboren werden sollte. Die Anrede des Propheten sey seiner Ansicht nach nur aus dessen

Man begreift kaum, wie Gelehrte auf diese Ansicht haben verfallen und sie für wahr halten können. Nach derselben würde Jesaia ein blofses Dichterbild als Zeichen gegeben und sich

---

festem Glauben entsprungen, demzufolge er sowohl die Fortdauer des Davidischen Hauses, und die Befreiung von den verbündeten Feinden, den damascenischen Syrern und den Israeliten, als auch die Nothwendigkeit eines neuen Strafgerichtes über das ungebesserte Juda und den ungläubigen König erkannt habe. Dafs diese Ansicht von הָעַלְמָה und עִמָּנוּאֵל, die aus der vorgefafsten Meinung, dafs die Messiasidee auf natürlichem Wege bei den Hebräern entstanden sey, hervorgegangen ist, verwerflich sey und durch die dafür angeführten Gründe nicht erwiesen werden könne, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel. Was zuerst die עַלְמָה und Immanuel betrifft, so ist bereits oben genügend gezeigt, dafs jene weder eine ideelle Person, noch das Weib des Propheten, sondern eine Jungfrau sey, die auch während der Schwangerschaft noch Jungfrau war, und dafs dieser durch seinen Namen als ein höheres Wesen, als ein Gottmensch, bezeichnet werde. Und was zweitens die Behauptung betrifft, dafs die Messiasidee zu den Zeiten des Achas noch nicht bekannt gewesen sey, so ist auch diese gewifs irrig. Dafs die Messiasidee schon lange vor Achas bekannt und ausgebildet war, zeigen zur Genüge mehrere Davidische Psalmen, namentlich Ps. 2. 45. 72. 110, in welchen der Messias als Nachkomme David's, siegreicher König, der mit göttlicher Macht ausgerüstet ist und den selbst die Heiden bis an die Grenzen der Erde anerkennen und verehren sollen und als Hohepriester mit deutlichen Worten geschildert wird. Verheifsungen einer dereinstigen Bekehrung der Heiden wurden bekanntlich schon dem Abraham, Isaak und Jakob zu Theil; nur tritt in diesen Verheifsungen die Person des Messias mehr zurück. Und die Behauptung, dafs keinem alten Hebräer habe in den Sinn kommen können, dafs der Messias von einer Jungfrau würde geboren werden, hat nur dann einige Beweiskraft, wenn man von der Ansicht ausgeht, dafs die Messiasidee nicht ihren Ursprung in einer göttlichen Offenbarung habe, sondern auf natürlichem Wege bei den Hebräern entstanden sey. Diese Ansicht steht aber deutlichen Aussprüchen der heiligen Schrift geradezu entgegen. Wie in der Genesis die Verheifsung einer dereinstigen Bekehrung der Heiden als eine göttliche Offenbarung bezeichnet wird (1. Mos. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14, vgl. Apostelg. 3, 25; Gal. 3, 8. 16), so wird auch an vielen Stellen bei den Propheten, die von dem Messias und dessen Reiche handeln, ausdrücklich gesagt, dafs ihnen das, was sie darüber vorherverkündigen, durch eine göttliche Offenbarung bekannt gemacht worden sey. So bezeichnet Jesaia 2, 1 dasjenige, was er V. 2—4 über die Bekehrung der Heiden und den Frieden in der messianischen Zeit weissagt, ausdrücklich als eine göttliche Offenbarung. Nach 7, 10. 14 ist

lächerlich gemacht haben, da ein Dichterbild, eine blofs gedachte Person, doch kein Wahrzeichen für den König und das Volk seyn konnte. Von einer jungfräulichen Mutter, von einem Wunderzeichen, einem Herrn Judäa's und von einer

---

es Jehova, der dem König Achas ein Wunderzeichen anbietet und es ihm giebt. Vgl. 42, 1 ff.; 52, 13 f.; Hos. 3, 1. 5; Joel 3, 1 ff.; Am. 9, 11 ff.; Micha 4, 1 ff.; 5, 1 ff.; Zach. 9, 9. 10; Mal. 3, 1 ff. Dafs die Propheten des alten Bundes über den Messias und dessen Reich göttliche Offenbarungen erhalten haben, ist auch die einstimmige Lehre der neutestamentlichen Schriftsteller. Apostelg. 3, 18 sagt Petrus, dafs Gott habe in Erfüllung gehen lassen, was er vom Leiden Christi durch den Mund aller seiner Propheten vorherverkündigt habe. Vgl. 1. Petr. 1, 10—12; 2. Petr. 1, 21 u. a. Wer annimmt, dafs das, was die Propheten von dem Messias und seinem Reiche weissagen, blofse Wünsche, Hoffnungen und Divinationen seyen, der tritt dadurch ihrem sittlichen Charakter, ihrer Würde und Wahrhaftigkeit zu nahe und hält sie für Männer, die sich selbst getäuscht, oder, was noch schlimmer ist, ihre eigenen Hoffnungen und Wünsche absichtlich für göttliche Offenbarungen ausgegeben haben. Mit der Annahme einer absichtlichen und Selbsttäuschung steht aber in geradem Widerspruch das Leben und Wirken der Propheten und die Erfüllung von Weissagungen, die sich auf entfernte Zeiten beziehen. Namentlich gehören hierher die Weissagungen, die sich auf den Messias und sein Reich beziehen, indem wir die Erfüllung derselben auf das Ueberzeugendste nachweisen können. Dafs die Propheten ihre eigenen Gedanken und Einsichten von göttlichen Offenbarungen haben bestimmt unterscheiden können, unterliegt daher nicht dem mindesten Zweifel. Ein deutliches Beispiel für die Erkenntnifs einer göttlichen Belehrung enthält die Stelle 1. Sam. 16, 6. 7. Nach derselben war Samuel zuerst der Meinung, dafs Isai's erster Sohn zum Throne bestimmt sey; er erhielt aber stets eine verneinende göttliche Antwort, bis auf dessen jüngsten Sohn David. Vgl. 2. Sam. 7, 2—17; 1. Chron. 17, 1—27; Jes. 38, 1—8; 2. Kön. 20, 1—11. Hätten die Propheten ihre eigenen Einsichten über die Zukunft für göttliche Offenbarungen ausgegeben und wären ihre Ankündigungen solcher Begebenheiten, die in kurzer Zeit in Erfüllung gehen sollten, wie die Befreiung von den verbündeten Feinden Jes. 7 und 8, nicht in Erfüllung gegangen, so würden sie sich dadurch einer Todesstrafe würdig gemacht haben, indem das Gesetz 5. Mos. 13, 2—4; 18, 20 denjenigen, welcher etwas Zukünftiges weissagt, was nicht eintrifft, mit dem Tode bestraft wissen will. Gestützt auf dieses Gesetz wollten die Zeitgenossen den Propheten Jeremia, als er die Zerstörung Jerusalems und des Tempels weissagte, Kap. 26, woran sie nicht glaubten, mit dem Tode bestrafen.

Uebereinstimmung der Erklärung des Matthäus und der heil. Väter mit derselben kann bei dieser Erklärung nicht die Rede seyn. —

VI. Nicht weniger verwerflich als die genannten Erklärungen ist die Meinung derjenigen Gelehrten, welche unter הָעַלְמָה die Mutter des Schear Jaschub oder eine junge Gemahlin oder eine Verlobte des Propheten, die נְבִיאָה Kap. 8, 3, und unter עִמָּנוּאֵל, den Mit uns Gott, den Maher Schalal Chasch Bas, wie Gesenius, Hitzig, Hendewerk und Andere wollen, oder einen dritten Sohn, wie August Knobel meint, verstehen. Dafs Maher Schalal Chasch Bas und Immanuel nicht eine und dieselbe Person seyn können, sondern verschieden sind, beweisen nicht nur die Verschiedenheit der Namen, הָעַלְמָה und הַנְּבִיאָה [6]), עִמָּנוּאֵל und מָהֵר שָׁלָל חָשׁ בַּז, 2) der Umstand, dafs die עַלְמָה 7, 14 als bereits mit Immanuel schwanger angeführt wird, dagegen 8, 3 von der Prophetin erst ihr Schwangerwerden mit Maher Schalal Chasch Bas berichtet wird, 3) die Verschiedenheit der Zeitumstände, 4) die Verschiedenheit der Termine Kap. 7, 16 und 8, 4, sondern auch alle die oben für die messianische Erklärung angegebenen Gründe, welche auch der Meinung Knobel's entgegenstehen. Dafs die עַלְמָה nicht die Mutter des Schear Jaschub seyn könne, geht auch, abgesehen von den Gründen, die für die messianische Erklärung unserer Stelle sprechen, schon aus der einfachen Bemerkung hervor, dafs עַלְמָה nie eine junge Frau bezeichnet und dafs Schear Jaschub schon so alt war, dafs er seinen Vater begleiten

---

[6]) Ueber welche Namen Vitringa im Commentar zu Jes. 7, 14, S. 186 schon richtig anmerkt: »Primum est, si propheta hic loquutus esset de coniuge sua, vocasset illam prophetissam, ut cap. VIII, 3. Quis enim credat, prophetam, si de sua loquutus fuisset coniuge, non eam designaturum esse nomine aliquo, quo cognosci et ab aliis foeminis discerni posset? Imo, si vel maxime, quod Grotius vult, loquutus esset de virgine aliqua, ab ipso adsciscenda hoc tempore in coniugium: debuisset utique eam certo aliquo Charactere sic describere et designare, ut alii intelligere possent, illum de sua potius coniuge quam de qualicunque alia loqui.

konnte. Die Annahme, dafs הָעַלְמָה eine Jungfrau bezeichne, mit welcher sich der Prophet nach dem Tode seiner früheren Frau verlobt habe, ist durchaus unbegründet und willkürlich. Weder in den historischen Büchern, noch bei dem Propheten selbst findet sich dafür irgend eine bestimmte Andeutung. Die Frau des Propheten wird Kap. 8, 3 schlechthin הַנְּבִיאָה genannt. Dafs diese, welche dem Propheten einen Sohn mit dem symbolischen Namen Maher Schalal Chasch Bas gebar, auch die Mutter des Schear Jaschub gewesen sey, kann mit Grund angenommen worden, da, wie bemerkt, nirgends von einer jungen Frau des Propheten die Rede ist. Aber auch angenommen, dafs der Prophet durch die עַלְמָה seine Verlobte habe bezeichnen wollen, so begreift man nicht, wie der allgemeine Ausdruck: die Jungfrau, von dem Könige und dem Volke hätte verstanden werden können. Die Annahme von Plüschke, dafs der Prophet seine Verlobte mitgenommen und mit dem Finger auf sie gezeigt habe, ist schon defswegen verwerflich, weil es gar nicht angedeutet wird, welches doch mit Grund zu erwarten wäre, da der Prophet ausdrücklich angiebt, dafs er seinen Sohn Schear Jaschub mitgenommen habe. Hierzu kommt, dafs der Prophet etwas Unschickliches und den Sitten des Orients Entgegenstehendes gethan hätte, wenn er sich von einer Verlobten hätte begleiten lassen und in Gegenwart des Königs und des Volks mit dem Finger auf sie hingewiesen hätte. Dafs diese Ansicht durchaus unzulässig ist, wenn הָעַלְמָה an unserer Stelle eine Jungfrau bezeichnet, die auch nach der Empfängnifs und Geburt noch Jungfrau bleibt, braucht kaum bemerkt zu werden. An einen Sohn des Propheten kann auch wegen der Stelle Kap. 8, 8, wo Immanuel als Herr und Fürst des Landes Juda bezeichnet wird, gar nicht gedacht werden. [7]) Dafs אַרְצֵךְ

---

[7]) Worüber Vitringa a. a. O. schreibt: »Alterum Kimchii est, non posse hanc sententiam consistere cum loco Jes. VIII, 8 ubi propheta verba faciens de Assyriis, ait: Et extensiones alarum eius implebunt latitudinem terrae tuae, o Immanuel. Patet inde, ait doctor Judaeus, per Immanuelem intelligi personam aliquam illustrem cuius dici

daselbst nicht die Bedeutung: Vaterland, Heimathsland bezeichne, haben wir oben schon gezeigt. — Versteht man unter הָעַלְמָה eine Gemahlin oder eine Verlobte des Propheten und unter עִמָּנוּאֵל seinen Sohn, so würde אוֹת keine wunderbare Begebenheit bedeuten, wie es die V. 11. 12 bezeichnen, wo offenbar von einem Wunderzeichen die Rede ist und das auf das Vorhergehende sich beziehende לָכֶן fordert. Diesen Grund haben schon Franciscus Gomarus in explic. Matth. 1, 22. 23, Piscator, die Anglicae annotationes und Andere richtig gegen die Juden angeführt. Dafs der Prophet etwas weit Gröfseres, als die Geburt eines Sohnes von seiner Frau, hat ankündigen wollen, fordert, wie schon bemerkt, auch der feierliche Ton seiner Rede. Der Prophet würde sich lächerlich gemacht haben, wenn er eine so natürliche Begebenheit, wie die Geburt seines eigenen Kindes, so feierlich eingeleitet und sich bei derselben so erhabener Worte bedient hätte. Man darf sich daher auch nicht der Aushülfe bedienen, dafs die Gewähr für das Eintreffen seiner Weissagung in dem Vorherwissen der Geburt eines Sohnes liege. Denn nicht in dem Vorherwissen besteht das אוֹת, sondern in der Begebenheit selbst. Uebrigens können auch die Gegner der messianischen Erklärung das אוֹת nicht in dem Vorherwissen finden, weil sie dann den Propheten als einen göttlich belehrten Mann annehmen müssen. Die Meinung von Plüschke, dafs der Prophet eine kühne Vermuthung gewagt habe, widerstreitet dessen Ansehen und Würde. Dafs das אוֹת, wenn darunter die verkündete Geburt des Messias von der Jungfrau Maria verstanden wird, ein wahres Wunder-

---

possit esse Judaea, qui non potest esse minor filio regis. Atque id rectissime et verissime observatum. Non convenit hoc epitheton, nec conveniet unquam, filio alicui Jesaiae.« Kimchi's Worte sind: כי אם היתה אשת הנביא אומר הנביאה כמו שאמר ואקרב אל הנביאה ועוד שאמר מלא רחב ארצך עמנואל משמע כי בן מלך היה si esset uxor prophetae, appellaretur prophetissa, ut quando dicit (cap. VIII, 3): Congressus sum cum prophetissa. Et praeterea obstat, quod dicitur (cap. VIII, 8). Implebunt latitudinem terrae tuae, o Immanuel, quo significatur, fore filium regis.

zeichen ist und dem Könige und dem Volke eine Gewährleistung für die Befreiung von den verbündeten Feinden gab, haben wir bereits oben zur Genüge gezeigt. Ueber andere Gründe, welche dieser Erklärungsweise entgegenstehen, wie die Stelle bei Matthäus, die einstimmige Erklärung aller Väter und fast aller späteren Interpreten, wollen wir uns nicht weiter äufsern, weil darüber schon oben die Rede gewesen ist. Die Meinung von Gesenius, S. 297, dafs das Wahrzeichen zwei Bestimmungen enthalte, nämlich die binnen 9 Monden erfolgende Befreiung von den Feinden und den Wiederanbau des Landes nach ungefähr 3 Jahren, wohingegen nach der messianischen Erklärung nur eine Bestimmung stattfindet, ist unzulässig, weil kein Grund vorhanden war, warum das Volk in Juda nach dem Abzuge der verbündeten Feinde die Bestellung der Aecker aufschieben mufste. Eine Bestätigung für die Richtigkeit dieser Auffassung bietet die Parallelstelle Jes. 37, 30 dar, wo durch die Worte: „Ifs dies Jahr, was von selber wächst, das andere Jahr, was abermals wild aufgeht, im dritten Jahre säet und erndtet, pflanzet Weinberge und esset ihre Früchte", nicht gesagt werden soll, dafs erst im dritten Jahre nach dem Abzuge der von der Plage übriggebliebenen Assyrer das Land wieder angebaut werden solle. Da nach Jes. 36, 37 Sancherib unmittelbar nach dem prophetischen Ausspruche und dem Untergange des gröfsten Theils seiner Armee abgezogen ist, so läfst sich nicht daran zweifeln, dafs das Volk, da nichts mehr den Anbau der Aecker verhinderte, dieselben nach jenem Ereignisse wieder angebaut hat. Auch erkennt dieses Gesenius an, indem er in dem Commentar zu Jes. 37, 30 hierüber schreibt: „Zwei Jahre lang ist nun das Land vom Feinde verwüstet gewesen und also, dafs nicht gesäet, nicht geerndtet wurde, in diesem dritten (oder künftigen Jahr), werdet ihr, vom Feinde befreiet, wieder säen und erndten", und giebt als Grund an, wefshalb man die Imperative säet, erndtet, pflanzet, nicht auf die Zukunft beziehen dürfe, da Sancherib nach V. 36. 37 unmittelbar nachher abgezogen sey, nach seinem Abzuge aber nichts der sofortigen Bestellung des Landes entgegen gestanden habe. Andere Er-

klärungen, wie die von Dereser und Anderen, welche annehmen, dafs das zweite Jahr ein Sabbathjahr und das darauf folgende ein Jobeljahr gewesen sey, worin die Felder nicht bestellt werden durften, oder wie die von J. Ode in Oelrich's opusc. histor. theol. philol. II, S. 461. 484, welcher meint, dafs das damalige Jahr ein Sabbathjahr und das folgende zweite ein Jobeljahr gewesen sey, oder die von Knobel, welcher annimmt, dafs Jesaia erwartet habe, die Assyrer würden mit dem Frühjahre 713 nach Aegypten vordringen, hier aber den gegen ihn vorrückenden Aethioper weichen und ihren Rückzug im Herbste des Jahres 713 durch Juda nehmen müssen, wodurch denn im zweiten Jahre wegen der Anwesenheit der Assyrer in Juda die Aussaat eine Verhinderung habe erleiden müssen, sind unzulässig. Die letztere Ansicht schon um defswillen, weil der Prophet nicht an den Feldzug der Assyrer nach Aegypten denken konnte, da der gröfste Theil des Heeres sogleich nach seiner Weissagung aufgerieben wurde und der Prophet blofs seine Meinung ausgesprochen und nicht als ein von Gott belehrter Mann geredet hätte. An ein Sabbathjahr ist ebenfalls nicht zu denken, weil dasselbe nicht in das 714, sondern in das 715 v. Chr. fiel und nach Jes. 32, 10. 12 das gegenwärtige Jahr kein Sabbathjahr seyn konnte. „Waren nämlich die Jahre 276, 178, 150 der Seleuciden Sabbathjahre (vgl. Joseph. Archaeol. XV, 1, §. 2, XIII, 8, §. 1; 1. Macc. 6, 20. 49. 53, s. Wernsdorf, comm. hist. crit. de fide histor. libror. Macc. 14, p. 18—38; Bertheau, de secundo libro Macc. dissertatio p. 32—35, p. 44), so ist das Jahr 715 v. Chr. ein Sabbathjahr gewesen. Dafs man aber die Chronologie derselben auch vor dem Exile genau beachtete, erhellt aus Jer. 34. Das hier erwähnte Sabbathjahr kann ohnehin, da zu jener Zeit die Chaldäer den Aegyptern entgegen von Jerusalem abgezogen waren, vgl. V. 21 mit Kap. 37, 5. 11. 16. 19; 32, 1. 6 ff., nur das 589 gewesen seyn, vom October des Jahres 590 an gerechnet, und unsere Berechnung der Sabbathjahre trifft genau ein.“ Hitzig z. d. St.

Dafs die Erklärung von Gesenius, welcher einen Zwischen-

raum von beiläufig drei Jahren zwischen der Befreiung Judäa's und der Verwüstung der Länder der beiden feindlichen Könige annimmt, unzulässig sey, erhellet daraus, dafs der Einfall der Assyrer in Syrien die Befreiung Judäa's herbeiführte und dafs derselbe schon einige Monate nach dem Ausspruche des Propheten (Kap. 7) sich ereignete. Vgl. 2. Kön. 16, 9.

VII. Was endlich die oben angeführte Erklärung von Hoffmann anbetrifft, der unter הָעַלְמָה das Haus David's versteht und dasselbe in dem Begriffe der Ehelosigkeit als eine Unvermählte fafst, so mufs dieselbe schon defswegen verworfen werden, weil dasselbe nie eine Jungfrau genannt wird. Es stehen dieser Hypothese auch alle die Gründe entgegen, durch welche wir oben gezeigt haben, dafs die עַלְמָה die jungfräuliche Mutter des Erlösers bezeichne. Nach derselben ist עַלְמָה nicht mehr eine wahre Jungfrau, אוֹת kein Wunderzeichen und עִמָּנוּאֵל kein gottmenschliches Wesen mehr. Eine Jungfrau oder ein Mädchen, welches noch mit keinem Manne zu thun gehabt hat, würde das Haus David's nur dann genannt werden können, wenn dasselbe ohne Schuld gewesen und Jehova mit demselben früher in keine Verbindung getreten wäre. Allein Achas, das Haupt des Hauses David's, hätte sich schwerer Sünden, namentlich der Sünde des Unglaubens und der Abgötterei, der geistigen Hurerei, des geistigen Ehebruchs schuldig gemacht. Der Name Hure (זוֹנָה) Ehebrecherin (מְנָאֲפָה נֹאֲפָה) und nicht עַלְמָה wäre passend gewesen. Siehe Hosea Kap. 1 und 2; Ezech. Kap. 16 und 23; 3. Mos. 17, 7; 20, 5. 6; 5. Mos. 31, 16. Da sich das Haus David's des göttlichen Schutzes erfreuete und Gott für dasselbe wie ein Gemahl für die Gemahlin noch Sorge trug, so konnte es auch nicht als eine Unvermählte betrachtet werden. Wollte man auf die Leiden und schweren Drangsale, welche die königliche Familie von den Feinden zu erdulden hatte, einen besonderen Nachdruck legen und dieselbe als eine Folge des Verlassenseyns oder der Verstofsung derselben auffassen, so wären für das königliche Haus die Namen: die Verstofsene (נִדָּחָה Micha 4, 6; Zephan. 3, 19), die Entlassene (מְשֻׁלַּחַת

5. Mos. 21, 14; 22, 19. 29; Jerem. 3, 8), die Vertriebene (גְּרוּשָׁה 3. Mos. 21, 7. 14; 22, 13; 4. Mos. 30, 10), aber in keiner Weise Jungfrau zulässig gewesen. Die von Hoffmann zur Bestätigung seiner Hypothese angeführte Stelle Jes. 54, 4. 5 handelt nicht vom Stande der Jungfrauschaft, sondern des Wittwenstandes, d. i. vom Exile, worin Jehova das Volk (die Gemahlin) verstofsen hat. (Vgl. Jes. 50, 1; Jerem. 51, 5).

Druck der C. Lichtenberger'schen Buchdruckerei (W. Keller) in Giessen.

Berichtigungen.

S. 6 Z. 4 statt über lies um.
» 14 » 11 statt Obad lies Obed.
» 15 » 14 statt gerieth lies geriethen.
» 18 » 10 statt Kinderspeifse lies Kinderspeise.
» 43 » 3 vor Vater setze ein (‚).
» 51 » 34 statt Rabsakas lies Rabsakes.
» 52 » 18 statt Taglothpholossar lies Teglathphelassar.
» 52 » 22 statt Phocan lies Phocee.
» 61 » 16 statt Lochner lies Loehner.
» 106 » 33 statt ἐκεῖνοι lies ἐκεῖνον.
» 115 » 11 statt Lexicographen lies Dichter.
» 146 » 32 statt Versorger lies der wie ein.
» 151 » 22 nach waren setze ein (»).
» 169 » 12 statt d. i. gelobt lies Gepriesener (d. i. gepriesen.
» 188 » 31 statt von lies mit.
» 213 » 3 lies יְשׁוּב
» 223 » 13 statt communicatione lies communicatio.
» 243 » 13 statt auch lies euch.
» 247 » 3 statt denn lies dann.
» 247 » 19 setze ein (») nach Jes. 53, 8).
» 264 » 35 statt erheben lies erhaben.
» 283 » 13 setze ein (‚) vor das.
» 293 » 30 statt διὰ lies διὸ.
» 313 » 29 lies erreiche ohne (»).
» 337 » 27 statt Silon lies Siloa.
» 340 » 7 setze ein (») nach entfernt.
» 349 » 16 lies קָרָאת
» 369 » 8 lies אֶלְחָנָן
» 374 » 26 statt Leichtigkeit lies Wichtigkeit.
» 375 » 16 statt anerkannt lies unerkannt.
» 393 » 21 setze ein (‚) nach bekannt.

Inhalt.

	Einleitung	1
§. 1.	Geschichte der Weissagung von Jesaia 7 und Veranlassung zu dem prophetischen Ausspruche V. 14—16	13
§. 2.	Der hebräische Text und die alten Versionen Jes. 7, 14—16 .	23
§. 3.	Kurze Angabe des Inhalts dieser Verse	28
§. 4.	Geschichte der Auslegung von Jesaia 7, 14—16 bei den Christen und Juden	30
§. 5.	Verzeichnifs besonderer Schriften und Abhandlungen über Jes. 7, 14—16	60
§. 6.	Commentar über Jesaia Kap. 7, 14—16	65
§. 7.	Gründe für die messianische Erklärung von Jes. 7, 14—16 und dessen Erklärung bei den h. Vätern	229
§. 8.	Einwendungen gegen die messianische Erklärung von Jes. 7, 14—16 und deren Widerlegung	383
§. 9.	Widerlegung der im Wesentlichen von der gegebenen abweichenden Erklärungen von Jes. 7, 14—16	406

DATE DUE

[redacted]			
GAYLORD			PRINTED IN U.S.A.

BS1235.8 .R37
Die Weissagung Jacobs uber das
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00064 2605